ليلزم تقارنهما وذلك انه لو قيل انا زيدا غير ضارب للزم في معنى لا انا ضارب
بخلاف انا زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم على المضاف فبالطريق الاولى ان
لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه ونحو تحقيقه ان العامل اذا كان ضعيفا بالاضافة فمعموله
لا يجوز ان يتقدم عليه الا على المضاف ولكنهم تسامحوا في العوامل المعاني لما غير فاجازوا
تقديم معمولها عليها اجراء لغير مجرى لا فكما انه يجوز زيدا لم يعمل ما بعد لا عليها فكذلك غير فانه
بمنزلة انا زيدا لا ضارب والاضافة في غير كلا اضافة ومنه ظهر ان الحاجز في انا زيدا
مثل ضارب قوي حصين فهو مثل بخلاف لا غير الا ان فيه بحثا وهو ان كون اللفظ تعارب
اللفظية المعنى لا تقتضي ان يجري احكامه عليه من جميع الوجوه واعلم ان قولنا انا زيدا لا
ضارب بتقديم معمول الاسم الفاعل المنفي عليه وامتناع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما
وان ودون لا ولم ولن وذلك ان ما لها الصدر والا انها حرف ولم ولن تختصان
بالفعل وتكون كالجزء منه واما لا وان دخلت على الفعلين الا انها حرف يتصرف
فيها جاز ان تعمل ما فيها فيما قبلها مثل جئت بلا شيء وان آل فارس فكانه يحصل اعرابه
فيما بعده لكونه على صورة الحرف فبعد تسليم الاسمية يجوز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية
ومنه قولهم لا فارض ولا بكر وقولنا لا شرقية ولا غربية **قوله** وقيل المغضوب
عليهم اليهود والضالين وقدر ذلك فيها سقطوا فيما دل عليه السياق من الاطلاق يعني
ان الحرف من المغضوب عليهم الى اليهود والضالين الى النصارى انما عرف بالا
ستدلال بالآية والخبر اما الآية فلانه تعالى قال في قصة اليهود وفي شانهم
من لعنه الله وغضب عليه وفي قصة النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن
سواء السبيل واما الخبر فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأله وهو بوادي
القرى من المغضوب عليهم قال اليهود ومن الضالين قال النصارى اخرجه الترمذي
عن عدي بن حاتم **قوله** ويتجه عليه ان حال المغضوب عليهم العصاة والضالون الى
يلون بالبدع الخ يعني ان تخصيصهما بذلك ليس للنفي عن غيرهما بل للاشعار على انهما بلغا
النهاية في الموصوفين حتى كانهما بذلك اولى لان تخصيص المغضوب باليهود والضلال

بالنصارى خلاف الاصل بان الحق باطلاق الغضب والضلال بلا تقييد بشي لان منكري الصانع
والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكانت السلامة عن دينهم اولى مع ان الاية
من سلك التخلل بالعمل فاسق مغضوب عليه قال الله تعالى في قاتل العمد وغضب الله عليه والمخل بالعلم
جاهل ضال قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فالاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ
في العمل والضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بلا دليل خلاف
الاصل فان قلت ان غضب الله ارادة الانتقام وانزال العقوبة ومراد الله واقع لا
محالة فيكون عذاب المؤمن العاصي واقعا قطعا وهو خلاف مذهب اهل الحق قلت المراد انه
مستحق للغضب عقلا وهو لا ينافي العفو كرما ومنها كالايات الدالة على دخولهم النار وخلودهم
فيها **قوله** لان المنعم عليهم [illegible] وقف للجمع بين معرفة الله تعالى كانه قيل ما الحكمة في انه
تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة والمردودين فرقتين وحاصل الجواب ان الذين انعم
الله عليهم عارفون الحق وعاملون على العمل [illegible] لانه كملت [illegible] الله في حقهم ومن
اختل بالعمل غير من اختل بالاعتقاد وفي العمل ولهذا قيد احدهما بالغضب والاخر بالضلال
[illegible] طائفة كل منهما عن الاخر **قوله** في الغير جرى في لسان العرب من التقاء السا
كنين اي مطلق سواء كان على حده او غير حده والثاني ذلك انه قلبت الالف همزة ليصح حركته
لئلا يجتمع بين الساكنين سواء كان على حده او غير حده قيل هذا الابدال سماعي وانما قال جرى
في العرب لان التقاء الساكنين [illegible] على حده [illegible] مستقر واذا [illegible] هذا الجائز فقد
في العرب **قوله** اسم الفعل الذي هو استجب اي اسم للفظ استجب ولهذا قال ابو البقاء معناه
اللهم استجب وليس المراد انه نفس لفظ فان قوله استجب صيغة امر مدلوله للطلب مقترن باحد الازمنة
الثلاثة [illegible] مدلول ذلك اللفظ مقترن به فهذا المعنى مدلول امين بواسطة استجب وذلك
حكم بكونه اسما مع افادته معنى الفعل يعني ان دلالته على معنى استجب ليست من حيث انه موضوع
لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع لفعل دال على طلب الاستجابة وهو استجب
وكلمة ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم وهو نفس ذلك
اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول ضرب فعل ماض [illegible] من البصريين

فح

ضرب فعل وزيد اسم ومن حرف جر ثم انه كلا من الثلاثة اسم لذلك الفعل والحرف [illegible]
والاسم حيث تقول ضرب فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيحمل كل من الثلاثة محكوما عليه [illegible]
لكن هذا الوضع غير مقصود بالقصد الى الالفاظ منه ولا يفهم منه معنى مسماه وقد اتفق بعض
الافعال ان وضعت لها اسماء اخر غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على
معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب ومراده فرعه من طلب الا
ستجابة لكن لا يطلق ويراد به اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل المقصود بلفظ استجب الدال
على طلب الاستجابة يعني يكون امين جملة تامة لا يحتمل كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو علم
ولما كانت تسمية الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب النحويون الى انها اسماء المصادر
السادة مسد الافعال وان اطلقوا اسماء الافعال وحقيقة لغاتها فهو المسامحة قال
قال الزجاج ان امين موضوع مخوف للاشتباه كان حقه موضوع موضع السكوت الا
انهم احتاجوا الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد الافعال بسماء التي لا افعال لها ولا
تتصرف فيها حيث جعلت هذه والعرب تلك مع ارادة [illegible] ذلك في هذه الاسماء الموضوعة
مواضع الافعال الا انه لم يكن يجوز نصبها لانها موضوعة مواضع المصادر السادة مسد
فعالها فاذا قلت صه معناه سكوتك كان بالنصب اي اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه
ولما كان هو ساد مسد الفعل عند النحويين بانه اسم الفعل فهو المسامحة والا فهو اسم للمصدر
في الحقيقة وما قيل انه اسم من اسماء الله تعالى تقديره يا امين فمردود بان اسماء الله تعالى
لا تعرف الا توقيفا ولم يرد بذلك سمع ولانه لو كان كذلك لبني على الضم لانه منادى مفرد
او مقصورة **قوله** بني على الفتح كاين اي هي مبني لوقوعها موقع المبني وحرك بالفتح
لاجل الياء قبل اخره كاين والفتح فيها اقوى لان ما قبل الياء الكسرة فلو كسرت النون
على الاصل توالت الياء بين كسرتين وقوله لا التقاء الساكنين علة بنائه على الحركة
مطلق او خصوصية الفتح فلا استثقال الكسرة او الضم بعد الياء الكامر **قوله** وجاء
مد الفه وقصرها قال صاحب الكافي ان امين بالمد بلا تشديد اختيار الفقهاء
والقصر اختيار اهل اللغة ووجه القصر ظ لان فعيل من [illegible] الاصل واما المد فقال ابو

موضوع

البقا انه ليس من ابنية العربية بل هو من ابنية العجمية كقابيل وهابيل وقال ابو علي انه
فعيل الصحة والمدلل اشباع لانه ليس في كلام العرب افعيل ولا فاعيل والوجه
ان يكون اشبع فتحة الهمزة فنشا الالف وعلى هذا لا يخرج عن ابنية العرب
قوله قال ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو مجنون بن عامر من قصيدة له
يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليلى المحبين الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا
الساقطين على الايدي المكبة يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال امينا
وقيل انه قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة وقل اللهم
ارحني من ليلى فقال اللهم علي سلطني وقربها فضربه ابوه فانشا يقول يا رب
لا تسلبني البيت قوله وقال اني وزاد الله ما بيننا بعدا ولو ربنا عبد
مني نظمك اذ دعوته في الصحيح فيطلق في لغة ام رجل قوله وليس من القرآن و
فاق لانه لم يكتب في مصحف الامام رضي الله عنه ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين
انها من القرآن وما ذكره بعض النقال انه قرآن عنده ومن السورة فهو ان
صح فلا عبرة ولا اعتداد به وذكره عماد الاعلية
قوله كالختم على الكتاب يمنع من ظهور ما فيه
على غير المكتوب اليه وهو فساده كذلك الختم من الفساد والذي هو الخيبة
قوله لقول الامام ويجهر بها في الجهرية ذكر الذي فيجهر بها
الامام في الصلوة التي يجهر فيها بالقراءة والماموم وفي الخلاصة لو
ليست من السنن في الصلوة الجهرية ان يجهر بالقراءة
قوله لما روى عن وائل بن حجر الحديث وانكان حسنا الا انه نص
في المراد ولذا اثر عليه ما رواه البخاري ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا امن الامام فامنوا الحديث يعني امن اي بلغ محل التأمين وكان
مرجوحا او سمي الامام مؤمنا باعتبار السبب والحكم وان يكون باسم المباشر
كما في بنى الامير داره قوله ورفع بها صوته اجيب عنه بانه كان يعلمنا

يسمى

صحار

اصحاب ثم خافت في فتواه قوله انه لا يقولها في ظاهر الرواية ان الامام لا يقول امين
لان الداعي يقول اهدنا والماموم مستمع وانما يومن المستمع لا الداعي كما في سائر الادعية
خارج الصلوة والعلية ظاهر الرواية فانه يقولها ويخفيها والجواب عن قول الداعي لا يومن
انه ممنوع بان التامين فانه تأمين دعاء باجابة الدعاء الاولى قوله بن مغفل
بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قوله لم تنزل في التوراة والانجيل والقرآن
مثلها الى سورة يا ايها ليس في القرآن الا سورة اوفى بما ايها في الفضيلة ولم يوصف
للذكور اما باعتبار انه تابع للتورية او لعدم كونه قبلها كالكتب الثلثة قوله قلت
بلى اى عن حاله ابى قلت بلى حال كونه قائلا الا لي الا اخبرك الحديث جوابا عنه قال الامام
النووي الاحاديث المذكورة المروية في فضل سورة سورة وضعها رجل من ابن
عباد ولكل ما قال رايت الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رضي الله عنه وغير ذلك ونسوا
القرآن وما ظهر بهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ليرغب الناس بها في قراءة
القرآن وروى عن الصغاني ان اكثر الاحاديث المروية في فضائل السور موضوعة
وضعها رجل من بني عباد معتذرا بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار
الى آخر الحديث وهذا مخصص للاول وما اشتهر بين الناس ان الاحاديث الواردة في
فضائل القرآن موضوعة مخصوص الكشاف اذ قد صح هذا الحديث وذكر ابن الجوزي
في الموضوعات وابن الصلاح في علم الحديث ان هذه الاحاديث موضوعة
قال ابن الصلاح والغلط فيما اتفق عليه القصص كغيره بل قيل هو اسناد سورة
الفاتحة وذكر صاحب المرشق والتوشي ان تلك الاحاديث تنتهي الى رجل سماه اقر
على نفسه انه وضعها وكذا ذكره صاحب الموصل وهم يحتجون عن حديث من كذب علي
متعمدا بان هذا كذب له لا عليه وهو باطل وذكر القاضي ابو بكر بن العربي
في سراج المريدين في فصل فضائل القرآن احاديث في فضل فاتحة الكتاب وسورة
البقرة وآل عمران وسورة الكهف والم السجدة وسورة الملك وسورة زلزلت وانها
تعدل ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون والمعوذتين وقال ان حديث حم الدخان

منكر لا ملتفت إليه انتهى وإنما أورده في آخر السورة مع أن أكثر المفسرين أورده في أولها
لأن التفصيل أوصاف أو فشاق قال الزمخشري أوردتها في أواخرها لأن التفصيل
أوصاف قوله في الكتب بعض الكشاف الكتاب الكتبة واللفظ وعن الجوهري والكتاب
البيان والكتب الموضع
المرء وسائر
الألفاظ التي تتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف يعني التي ركبت منها الكلم والتهجي تعديد
الحروف بأسمائها يقال تهجيت إذا عددتها بقولك ألف با تا فهذه ألفاظ التهجي والمعنى أن
وسائر الألفاظ التي تعدد بها الحروف التي تركبت أسماء لما يلفظ بها أي يصير ملفوظا
ومعبرا عنه بتلك الحروف المبسوطة أعني التسميات التي يعبر عنها بتلك الأسامي ثم
أن هذه الحروف الملفوظة كل واحد منها اسم فألف اسم يعبر به عن الحرف الذي في قال و
لام يعبر بها عن الحرف الذي في قال والقاف يعبر بها عن الحرف الأول من قال فقال
في التهجي تعداد الحرف مطلقا وهو الذي في الأساس والقاموس فإن أصل التفعل
ومعناها الآلة والمجرور في محل الرفع بما تقام الفاعل والمفعول به محذوف والمعنى
تعدد بها الحروف وإن فسر تعداد الحروف بأسمائها فقل في الكشاف عن الزمخشري عن الحواشي
فإنها أن يجرد عن النقد أو يضمن الفعل معنى الإتيان أي يؤتى بها بحجة مسمياتها قوله
لدخولها [illegible] الكسم واعتوار ما يختص بها من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك استدل
على أنها أسماء أولا بصدق الحد وثانيا بوجود الخاصة وذلك أنها أسماء موضوعة لها الحروف
المبسوطة التي هي عناصر الألفاظ فإن الصاد مثلا لفظ مفردة دالة بالتواطؤ على
معنى مستقل بنفسه مجرد عن الدلالة على الزمان المعنى لذلك المعنى هو الحرف الأول من ضرب
ولأنها تتصرف فيها بالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإمالة
والتفخيم فإذن كانت لا محالة أسماء فإن قلت مدلولها لفظ فلا يدخل تحت
قولنا الاسم ما دل على معنى بنفسه قلت المراد من المعنى في التعريف اللفظ معنى كان
أو لفظا لا ما يقابل اللفظ قوله وبه صرح الخليل وأبو علي أي يكون الحروف أسماء
لما يلفظ بها قال الخليل كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالحرف الذي في

ذلك

التقييد

ذلك من ضرب فقالوا نقول كاف با فقال إنما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال
أصول كرر وقال في كتاب الجمل وليس في إمالة يا أنهم أمالوا يا في حرف النداء إذا أمالوا
ما كان حرفا وإذا كانوا قد أمالوا هذه الحروف مع الجمل إليها فلأن يمال الاسم الذي
هو ياء من يس أجدر وأحرى أن هذه أسماء لما يلفظ بها قوله وما روى ابن مسعود
أنه عليه السلام قال من قرأ حرفا الحديث هو مستدرك [illegible] في المراد والى آخره كأنه قيل إن قوله
عليه السلام لا أقول الم حرف بل أقول ألف حرف ولام حرف وميم حرف يدل على أنه عليه السلام سمى
بالحرف ما سميتم بالاسم فينتقض بذلك قوله والعلة تسميته [illegible] وجوابه الآن أن المراد
بالحرف معناه الاصطلاحي ليتأتى ما تقدم بل المراد معناه اللغوي يعني الكلمة ولئن سلم المجاز
من باب تسمية الدال قوله باسم المدلول فقد تكون مسمياتها حروفا وحدانا كما جوابه
عن الثاني أنه لما كانت الألفاظ التي في أوائل السور أسماء مركبة ومسمياتها حروفا وحدانا
ينبغي أن تكتب مركبة هي صورتها مثل ألف ولام يعني أن يكتب ثلاثة أحرف مثل لام وميم
في الم ثلاثة أحرف والحال أنها تكتب بصورة مسمياتها من حروف مفردة مثل أول
لتكون تأديتها بالمسمى أولا ولأنه لا يقع السمع أدى تتعدى بنفسه فهو من باب أقرنت
بالحطام فقوله ولأن لا يقع السمع اسم لتكون [illegible] تأديتها يعني المسمى قبل صدر الاسم فتكون
تأدية المسمى أولا لأن لا يقع السمع وفيه نظر لأن ما يقع السمع أولا هو الأسماء لا المسميات
المكتوبة لا الملفوظ والملفوظ هو الاسم لا المسمى فيكون الذي يقع السمع هو الاسم ولعله
أراد أن المكتوب هو المسمى فيكون الكتاب مجازا عن التلفظ وعن هذا في الكشاف
تقول وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها
وهي حروف وحدان والأسامي عدد حروفها مرتقى إلى الثلاثة اتجه لهم طريق إلى
أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى إشارة إلى
كما ترى إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان [illegible] والمفهوم من كلام الزمخشري أن اللطيفة
هي الدلالة على المسمى يجعله صدر الاسم وبه جزم السيد قدس سره وردوه بأن [illegible]
في تفسير بيان أنها كاف بأن المسميات ألفاظ كأساميها فإن المسمى لو لم يكن

سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف
والإطلاق من هذا المسلك أن الزمخشري
على الأفرس ز
مشهور قوله
ولا
م

لوفظام لم يمكن جعله جزء اسم اسمه وبانها اقل من عدد حروف الاسماء اذ لو كان المسمى مساويا للاسم
لاتحدا ولم يمكن جعله صدر المسمى اذ كان ازيد منه وبهذا القدر ظهر امكانها وانما ان
المسميات حروفا وجدناها ان الاسامي من ثلثة الى عدل اوزان الكلمات المشتملة
على الابتداء والوسط والانتها فيان للمواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان
على حرفين فلا والمسمى ازيد من حرف واحد لا يمكن جعل المسمى صدر الاسم انتهى ورد بان هذه
اللطيفة ما ذكره لن يحصل الاستلزاده استدراك التعرض لوحدة المسميات وارتقاء الاسامي
الى الثلثة بل الكل ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم مع خروج وزنه من العدل
الاوزان للاباء زيادة عليه وبالنقصان عنه وقوله كما ترى اشارة الى هذا المعنى وانه منصوب
المحل صفة مصدر محذوف اي جعلا مثل الجعل الذي تراه حيث لم ينفر ذلك الجعل للاسم خارجا
عن الوزن **قوله** واستعيرت الهمزة مكان الالف اراد بالالف المدة التي في وسطها
وهال حيث يتعذر جعلها صدر الاسم فاستعيرت الهمزة مكانها دون المتحرك التي في اخرها
اذ هي كسائر الاسامي في ذلك التعذر كما قال الف الوصل والالف واللام للتعريف وهو
كسائر الاسامي في التعذر وذلك كما ان هذه الاسماء الفاظ كذلك المسميات الفاظ وهي
حروف هجاء وحروف الاسماء ثلثة فيرى انهم طريق الى ان يجتهدوا لطلب المسميات الفاظ
كما ان الاسماء الفاظ فجعلوا الحكمة الحروف المسميات في اوايل تلك الاسماء والالف الدال للتفرد على المعنى
لكن انما امكنهم ذلك في غير الالف واما الالف فلا يمكن ان تبتدئ بها الاسم فاستعاروا له الهمزة
ولم يشتق الهمزة مع خلوها من ذلك لانها اسم محدث نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء
الاصلية **قوله** لتعذر الابتداء بها اي بالالف فان قلت هذا مبني على ان الابتداء بالساكن
انما ترك لتعذره لا لتعسره ومن كلام سائل لعلها في بحث البسملة حيث قال لانهم داموا ان
يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن يدل انه انما ترك لا لتعذره بل لتعسره قلت يحتمل انه
بني كلامه على الخلاف فان بعضهم كعلماء خوارزم ومنهم السكاكي قالوا انه انما ترك في الحروف
الهاتفية قالوا الابتداء بالساكن ممكن وابا ذلك وذهبوا الى الامتناع مطلقا
قوله وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب وذلك ان النحو بان لعدم اتفاقهم

في ان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة اختلفوا في انها قبل التركيب هل
هي معربة ام لا فقال الجمهور واختاره المصنف في حكم الالفاظ التي تتهجى بها ما لم تقرب العوامل
ان تكون ساكنة الاعجاز نحو قوله ليست معربة لانها لم تدخل عليها العوامل كضرب ولا
مبنية لعدم سبب البناء وكلمنا اسماء حروف المعجم قابلة للتركيب مع العوامل اذا تليها فقوت
فيقال هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما اذا لم تلها فهي موقوفة فيقال الف
لام ميم وانما كانت ساكنة الاعجاز على نية الوقف لانه قطع الكلمة عما بعدها اما للفرق
او للتقعيس او التحقيق او لانها تكلم لعدم ما يوجب الوصل حال التركيب وقال بعضهم انها قبل
التركيب معربة كما انها بعد التركيب معربة وحال التركيب الفاء فانهم عرفوا المعرب بانه
الذي يختلف آخره باختلاف العوامل والمراد منه من شأنه ان يختلف آخره به والمعنى اذا اختلف
العوامل في اوله لا اختلف آخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا فطعامات فان قلت
لو كانت الاسماء قبل التركيب معربة فلم تسكن قبل التركيب قلت ان الحركة الاعرابية
موجبا وهو العامل واذا لم يتركب مع العامل انتفى موجب الحركة فينتفي الحركة فخلا مصيها الا
عراب فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها لا يصيبها اعراب لعدم موجبه
قلت الاعراب يطلق على معنيين الاول انه يختلف آخره باختلاف العوامل فعلى هذا الاسماء
في حال عدم التركيب معربة كما انها معربة ويصيبها اعراب لانها يصدق عليه انه يختلف آخره
باختلاف العوامل للاوانه ليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل اي لا بالقوة والثاني
الحركة الاعرابية وقد نبه عليه باستحقاق الاعراب في مقابلة السكون والحركة الاعرابية
لا يلحق الكلام الا بعد التركيب لانها لا يلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني كالفاعلية
والمفعولية والاضافة ويتعقب عروضها العامل فلا يحصل الاعراب في الا بعد العقد والتركيب
هذا الكلام مخلص التحقيق وقال ابن الحاجب ومن تبعه وعنده انها قبل التركيب مبنية حتى المعرب
بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني على قسمين ما ناسب مبني الاصل او وقع
غير مركب **قوله** لعدم موجبه وحصره فان قلت اذا فقد منتقض الاعراب وجب البناء لعدم
الواسطة بينهما قلت هذا انما يتم لو ذكرنا انهما ضدان لا انهما من قبيل الاعدام والملكات

حتى لا يكون علما الموضوع عنها **قوله** وذلك قبل من وقف مجموعا فيهما بين الساكنين ولو كانت مبنية
لم يجمعوا لكانها ساير الاسماء المبنية وذلك لان هذه الاسماء قبل التركيب موقوفة وسكونها جائز
سكون وقف لا بناء يعني ان سكون الاسماء قبل التركيب اعرابي ووقف لا بنائي لان التقاء
الساكنين مغتفر في الوقف ما في البناء وهو جائز فلا بد معه من حركة الآخر ولان العرب
جوزت في تلك الاسماء التقاء الساكنين كما في الوقف فلو كان سكونها سكون بناء لما جوزوا
نحو ذلك كما في ساير الاسامي المبنية كاين وكيف فانها لو كانت مبنية لحركت بسالمة
كيف واين وحيث وهولاء **قوله** ثم ان مسميها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي ركبت
منها افتتحت السورة بطائفة منها هذا شروع في بيان وجه وقوع هذه الالفاظ على هذه
الكيفية في اوائل السور فذكر منها وجوها واختار منها وجها ان الاكثرين على كون الوقوع
على هذا الوجه ايقاظا ونبها وتقدم من دلائل الاعجاز للانها او وصف لطائف القرآن وحجارة
وانسان الى ان يسبق الاخير بابدا والاعتراضات كما سيجيء وان كان عامة على الطباق
الاكثر **قوله** ايقاظا اي عن نوم السهو عن حال القرآن **قوله** لما عجز واعجز افرهم صفة
مصدر محذوف اي لما عجز واعجز اهدارا عن افرهم لا يتجاوزاعة عليه السلام
تجاوز عنه علقاه وهو كناية عن الشمول والاحاطة والاستيعاب اذا بلغ اذا صدر
اولا عن اولهم **قوله** وليكون اول ما يقرع الاسماع عطف على ايقاظا اي ليوقظ وليكون
فهذان الوجهان وان كانا مشتركين في ان الغرض من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز ما بعدها
الا انهما مختلفان بان الاول ناظر الى حال الكلام المنزل من حيث انه عجز الفصحى والبلغاء
عن الاتيان بمثله مع تركبه مما تركب عنه كلامهم امارة اعجازه وانه الثاني ناظر الى حال المتكلم به
المنزل عليه من حيث انه تكلم بما يستغرب ايجادا الى ان تكلم مما لا يعجز **قوله** الكتاب علم
الليث الكتب وعن الفواتح النبيان **قوله** سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب
الاديب العالم والاريب العاقل كذا في الصحاح قيل استعمال سيما بدون لا ليس من كلام
العرب بل ثم انه بل ادوه على قوله فاما من الامي الذي لم يخط الكتاب مستبعد مستغرب
ان النطق بهذه الاسامي ليس امارة الاعجاز لامكان تعليمها في اقصر زمان ولو سماع من

جرى

جرى ثم الى جوابه بان المستغرب ليس بمجرد ان التلفظ بهذه الاسامي الواقعة في فواتح السور
من التحفظ الامي من علما الاعجاز بل هو النطق بهذه الاسامي الواقعة في اوائل السور من الشخص
الامي من حيث ما فيها من اللطائف التي لا لان هذا مما يحق من الاديب فضلا عن الصبيان مع
انهم كانوا اخوتا اميين لم يكن فيهم من علم محتكم ولم يكن فيهم سوى اثنين او ثلثة من اهل الكتاب
والمعنى اذا المعنى مستبعد مستغرب عمن لم يعلم بذلك ولم يشتهر به بل اشتهر منه خلافه **قوله** وهو
انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف اسامي حروف المعجم اي المتلفظ التي
اكثرها بالنقط ومعناه حروف لفظ المعجم والمعجم اما اسم مفعول صفة لمحذوف يعني حروف الخط الذي
وقع عليه الاعجام وهو التنقيط او مصدر بمعنى لم ومعناهما فاطلاق حروف المعجم على الكل من باب التغليب
وجوز بعض شراح الكشاف ان يكون معنى الاعجام ازالة العجمة بالنقط وقد قيل وهذا انما يتم
اذا حصل كون الهمزة من حروف المعجم والمراد بالالف مسماها والمعنى ان لم يعد مسمى الالف اي
الساكنة حرفا برأسها المعجم ذكرنا بان ادرج مع الهمزة فيكون الالف اسما للهمزة والهمزة اولو
عدم فارامها بان اريد وضع خط الالف المذكور في التهجي لا في التحرك اي لفظ الهمزة
فيهن في الاسامي الى تسعة وعشرين **قوله** اذا اعد فيها الالف اي الساكنة فان الهمزة خارجة
عن العد فاذا ضمت الى الباقين كانت تسعة وعشرين وهذا ما ذكره سيبويه من اهل الحروف
العربية تسعة وعشرون حرفا وعد الهمزة والالف وسائرها اي كلها واعلم انه اراد بالالف الموضع الهمزة واراد بعدها حرفا برأسها المعنى اللغوي اذ الالف اسم لكل واحد
من الالف والهمزة وان كانت الهمزة فيهما محدثا بين المتحركة والساكنة فيكون عدد حروف
المعجم تسعة وعشرين وان كان عدد اسمائها ثمانية وعشرين فاذا لم يعد الالف يكون
الحروف عشر اسما نصف اسامي حروف المعجم فيكون اربعة عشر اسما نصف الاسامي على التحقيق
كما انه على الاول على التقريب والتقدير **قوله** مشتملة على انصاف انواعها اي نصفها او عددها كما
سيظهر من كلامه واراد بالانواع اكثرها وانسبها والا فقد اشتملت من حروف الذلاقة
وهي ستة على اربعة هي النصف وهي ثلثة وعلى اربعة عشر **قوله** فذكر من المهموسة
وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجها اي ما لا يحتبس جرى النفس مع تحركه لضعف فيه القسها

وضعف الاعتماد وغلب فلا تقوى على منع النفس فيجري معه النفس فتلوا للمهموسة تكلمك فا
دا قلته وجدت النفس جاريا مع النطق بها غير محصور وانما سميت بذلك اخذا من الهمس وهو الاخفاء
لانه لما جرى النفس معها لم تقو الصوت قوته فصار الصوت معها نوع خفاء لا تقلم
النفس عند النطق بها **قوله** يجمعها ستشحثك خصفه اي الحروف المهموسة هي المجموعة في هذه
الكلمة وما عداها مجهورة وهو المشهور وفي الصحاح خصفه البواهلي من العرب وخصفة حي
قيس عيلان وقيل اسم امرأة **قوله** ومن البواقي المجهورة تفضب وانما عرفها الا انها
تقابل المهموسة وهي ما تقوى الاعتماد في مخرجه اي ما يمنع جري النفس معه حركه لكونه قويا
في نفسه وقوة الاعتماد عليه في موضع خروجه فلا يخرج الا بصوت شديد ويمنع جري النفس معه
فتلوا انه يتقفقف فا قلته وجدت النفس محصورا وانما سميت بذلك لانها لما امتنع النفس ان
يجري معها انحصر الصوت بها فقوي الصوت فكانت معلنة وفي شرح المفتاح ان الجهر
اشباع الاعتماد في مخرج الحرف ومنع النفس ان يجري معه والهمس بخلافه وتحقيقه ان
النفس الخارج الذي هو ذو طبقة حروف ان يكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت
قوي كان الحروف مجهورة وان كان بقي بعضه بلا صوت يجري مع الحرف كان الحرف مهموسا
قوله ومن الشديدة وهي حروف ينحصر جري صوتها عند اسكانها فانه لما انحصر صوتها
لم يجر اشتد وقوي وامتنع قبول التليين **قوله** اجدت في الصحاح ناقة اجد اذا كانت
قوية موثقة الخلق يقال اجد واحدة فهو موحدة الواو اي موثق الخلق اي موجد
اي موثق **قوله** اطبقك عن الكشاف بالالف والقاف كفوا الطباق واوكلح
البواقي الرخوة والكاف واراد بالالف الهمزة والطعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب
قوله ومن البواقي الرخوة وهي ما لا ينحصر جري صوتها عند اسكانها وهي ماخوذة
من الرخاوة وهي اللين لغوتها التطويل لجري الصوت في مخرجه عند النطق وقوله
في الطيس وهو المطر الضعيف وجدت صوت الشين جاريا بدة **قوله** حمس نفره في
الصحاح الاحمس الشديد الصلب في الدين وقد حمس بالكسر فهو حمس وحمس **قوله** ومن المطبقة اي
نغتي [illegible] ينطبق اللسان معها على الحنك الاعلى وينحصر الصوت بين اللسان وما

عاداه

وما عاداه من الحنك الاعلى في تسميتها مطبقة تجوز اذ المطبق انما هو اللسان والحنك
واما الحرف فانه مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك ومن
البواقي المفتحة وهي ضد المطبقة لانه تكون ما بين اللسان والحنك منفتحا **قوله** ومن
القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها وهو احسن من قول القوم بانضمام الى
الشدة ضغط الصوت في الوقف لمناسبة المعنى اللغوي فان القلقلة هي الحركة والاضطراب
تناسبها بخلاف الضغط **قوله** قد طبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالرأس وهي
من الحروف **قوله** نصفها الاقل وهي القاف والطاء **قوله** نصفها اي نصفها وهو من
لانه [illegible] النصف الاقل ولذلك عشر في البواقي لكثرتها وهي [illegible] ودون نصفها الاكثر وهي
اثنى عشر وانما ترك المصنف [illegible] ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كما في البواقي فان علمت المطبقة
اقل منها قلت لانها نصفها [illegible] **قوله** ومن الذلقية سميت بذلك لخروجها في بعض من
[illegible] على اللسان لا تساع مخرجها الموجب لانتشار الصوت وامتداده ولم يذكر الالف
الساكنة لكونها معلومة عنها **قوله** ومن المستعلية وهي التي تتصعد الصوت بها في
الحنك الاعلى وهو احسن من التوقف بما يرفع اللسان بها الى الحنك لا فرق الاشتباه
بالمطبقة فيحتاج الى الفرق بان الاطباق الاستعلاء بلا عكس **قوله** نصف الاقل
وذلك ان المطبقة [illegible] والحاء والعين والقاف والاربعة الاخيرة منقوطة والنصف الاقل
في السبعة [illegible] الثلث انما [illegible] مطبقة لانها [illegible] الاستعلاء من عكس **قوله** ومن
البواقي المنخفضة نصف الاكثر وهو احد عشر لكثرتها ويقال لها المستفلة ايضا وهي
ما لا يستعلي بها اللسان عند النطق الى الحنك كما في المستعلي **قوله** ومن الاصلاح
اصلال الاهل الوقت بعد الظهر الى الغروب وجمعه اصل واصال وجمع القلة
في اصلال [illegible] الهمزة كبعير وبعران ثم قلبوا [illegible] فقيل اصيلان ثم ابدل من النون
في اللام لقرب المخرج فقيل اصلال **قوله** والنفي في اجداف اصله جدث وهو القبر
والجدف ابدال الجدث وجمعه اجداث قال الفراء العرب تعقب بين الفاء والثاء
في اللغة فيقولون جدث وجدف والاجداف والاجداث **قوله** والعين في عش

جح

فانهم يبدلون من الهمزة وهذه لغة تميم فانهم يجعلون الهمزة عينا قوله والثاني فروع هو الولد
في الفصيح اصل الفروع والفرع متفرع من الاصل الولد والجمع فروع فاذا بدلوا الفا او الياء هاء
فروع قوله نصف الاقل يحتمل من الهمزة الى الياء قوله لانه في الادغام من الحلقية ونصفه
ومن تعليل لذكر النصف الاقل من الاول والاكثر من الثاني قوله اي الاقل وهو
المتيم لا يقال اطلاق النصف يرده اذ لابد من ذكره الحقيقة والتقييد من دليل على خلاف
الاصل ويجوز ذلك لا بد من تقييده بالاقل كما قيده في فروع من ذلك بيان تحمل قوله نصف الاكثر
لانا نقول الشئ اذا ورد في كلامهم تارة مطلقا واخرى مقيدا يحمل المطلق على المقيد ونصف منهما
بالنصف الاكثر لانه فيه فانه لا يصح بان المهملة يحتمل في الشكل والمقارب دل السياق بمعونة
المقام على انه من قبيل النصف الاقل لا الاكثر والاعتماد على الاذهان والمراجعة الى الافهام
ومثله فيما سبق قوله ومن البواقي المنخفضة نصفها بعد نصف الاقل يعني ان المراد منه النصف
الاكثر قوله التي يعتمد عليها بذلق اللسان في الفصيح والذلق بالتحريك الطلق يقال ذلق
اللسان اذا احدت في تحرره الامام فال الفراء الذلق بالتسكين مجرى المحرور ودلق الكلام
طرفه والحروف الذلقية حروف طرف اللسان وهي ستة ثلثة منها ذلقية وهي الراء والنون
واللام وثلثة شفوية وهي الميم والفاء والباء وذكر في المفصل الذلاقة الاعتماد بها على
ذلق اللسان واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة ان تلك الحروف بعضها لا
يعتمد على اللسان الا بعضها في الميم والباء والفاء منها لا عمل لها في طرف اللسان ومن
جهة مضادها من المصمتة لانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون عند النطوق
بطرف اللسان ثم قال فالاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان
ذلق بكسر اللام من الذلق لسكون اللام وهي مجرى المحرورة والمصمتة في ما لا يكون منها
قوله كثيرة الوقوع في الكلام فيكون ما كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية في الكلام
انهم قالوا لا يخلو كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شئ منها وهي قلت عنها فهي دخيلة في
العربية كالعسجد قوله ذكر نصفها جواب لما فذكر من الذلقية اربعة الراء والميم
والنون واللام ومن الحلقية اربعة الهمزة والهاء والحاء والعين وتقدم قبل المهملة

ومن

ومن الحلقية ذكر منها نصف الاقل فان ايا في كل منها اثنان وعشرون فذكر في كل منهما عشرة
من المصمتة الالف والصاد والطاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والقاف
ومن غير الحلقية اللام والميم والالف والراء والكاف والسين والحاء والياء والنون
والقاف قوله سبعة احرف بل الالف واللام والباء والميم فالنون والسين والهاء
قوله مكسورة بالمذكورة جواب لما اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرها
كانها مكثرة اي غلبة في الكثرة والمعنى ان الحروف التي تركها من هذه الاجناس
المعدودة مغلوبة بالمذكورة منها وقد نزل منزلة الشئ وجلب منه لكلها وهو من لطائف
لطائف القرآن واخفى اسراره قوله ايذانا بان المتحدى به المراد تفصيل ذكرها
على هذه الوجوه وهو ان عادتهم التفنن في الكلام والتفرق فيه بوجوه شتى يعني
ان هذه الفواتح جاءت على طريقة واحدة بل اختلف اعداد حروفها حيث ذكرت
ص وق ونون على حرف واحد وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلثة
احرف والمص والمر على حروف اربعة احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف ايذانا
واعلاما بان المتحدى به على عادة افتنانهم في اساليب كلامهم وتصرفهم فيه على طرق
شتى وكان ابنية الكلمات عندهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف لم تجاوز
ذلك فسلك بهذه الفواتح ذلك المسلك قوله ثلث مفردات وهو ص وق ونون
قوله والاربع ثنائيات طه ويس وطس وحم وهو عطف على ثلث مفردات وكذا
وثلث ثلاثيات وكذا ورباعيتين قوله فاتح سور وهي طه طسم يس سورة ص سجده
زخرف دخان جاثية احقاف على انه ادخل الافتح الاول ذكره وجمع الى حمل
من ضربها بها مثل تسمية قوله فاتحة عشر سورة هي البقرة وال عمران يونس هود
يوسف ابراهيم حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمن سجده قوله عدة منها الكلام
وهي قلس فرس كتف عقد جرب فعل حرف عنق وتعلم تعقر اثنى عشر فان
في فعل ابنية اسم الثلاثي اثنى عشر لان الحرف الاول بالحركات الثلث يعني انما يفتح
او مضموم او مكسور وكل الثاني بها وبالسكون الا انه سقط فعل بكسر الفاء وضم العين

وحكاه استشفاها فان قلت سمي ذوي وقال الاخفش هي ذوية وبها سميت فقيل الى الاسود
الدوجي قلت هو نادر فهو في حكم المعدوم قوله كهو اي الصغير المحفف كهو وهو قراد وهو
المكان الغليظ المرتفع فقد قالوا افراده مكرا بهيئة اجتماع الدالين والقرود من الارض مثل
القرد وكذا في الصحاح قوله وحمل اي الغليظ الشفة بزيادة النون وانما اظهر لانه ملحق
بفعل والملحق لا يدغم قوله ولعله وقد عطا السور الى آخره جواب عما يقال لو كان الغرض من
تلك الفواتح الايقاظ والتحريك للنظر والتفكر فهلا ذكرت مجتمعة في اول القرآن الفاتحة
في نفس تهذيب السور قوله سنبه الفاتحة الاشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها متفرقة الى
قوله ولعله فرقت فان قلت ما ذكر من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمات واحوال
اصطلاحات مستحدثة فكيف تتصور قصدها حال نزول القرآن المسموع عليه المتحدث بها الا
معاني والعبارات المعاني المرادة بها وهي المقصودة هنا قوله وتكرير التنبيه اي اعادة التنبيه
على ان المتحدى به مؤلف منها وتقديره في غير موضع واحد يعني فرقت ولم تعدها جميعا في موضع
واحد لا فائدة انها اوصل الى الغرض المطلوب واقرار في الاسماع والقلوب من ان تورد
ذكره مرة واحدة يعني المطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره قوله والمؤلف منها
كذا الا لانه كلمات مؤلفة من تلك الحروف على النهج المذكور بكونها مفردات مسميات بلا اسمائها
وغير ذلك قوله وقيل هي اسماء السور عطف على قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع ويعزى الى
اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قوله وعليه اطباق الاكثر يعني الجمهور من الاكثر المحققين
انها اسماء للسور قوله سميت بها اشعارا بانها كلمات الى آخره كان قيل ما وجه تسميتها
بهذه الاسامي دون غيرها مع تساوي الكل في الدلالة على المسمى من حيث الاقتراب ان في تلك التسمية
تلك الاسامي ايما ايجابا بل الى الفاظ اي الايجاز وذلك لان في الاعلام لا تعول رعاية المناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية في تسمية اولى وقد يقصد المتكلم ملاحظة تلك المناسبة على
الاطلاق ولما كانت السور كثيرة من مسميات تلك الاسماء [illegible] بها لانه على صفحة الاذهان
ان هذه التسمية لذلك المناسبة اشعارا بان القرآن ليس الا كلمات عربية مرصوفة التركيب من
مسميات هذه الالفاظ على قانون تفهيم قوله دون معارضتها اي عند معارضتها في قومها

وذلك

وذلك ان القرآن لما كان نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بحصول سورة كلمات عربية
مرصوفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يمكن غير عند الله
لما عجزوا عن سبيل اتيان مثل لما بواسطة قوله واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة اي اقره
يعني ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اذ لو جاز ذلك
لجاز التكلم العربي بلغة الزنج ولانه وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي
كونه غير مفهوم وغير معلوم لهم لا يخلو اما ان تكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالفاظ و
اسماء المعاني والثاني لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها
المفسرون فاذن تعين انها اسماء الالقاب ولا سيما ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصل
وانما ذكر بصيغة التضعيف [illegible] لوجه ان احد لقولهم لو لم تكن مفهمة النعيم لعامة المخاطبين
فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم منه امتناع كون الخطاب كما ذكروا لا عدم كون القرآن باسره
بيانا وهدى وانما يلزم لو لم يفهم المخاطب حقيقة وهو الرسول منه وقيل فيه ولو سلم فالتحدي
لم يقع مع قطع النظر عن تفسيرها وان ارادوا العلم في الجملة فلم يمكن ثبوت التقدم بها
اي في عطفه على الخطاب وتعني من الرمي اي الشخص العربي قوله ولما امكن التحدي به اي
القرآن باسره بمعنى لم يمكن كون كل جزء منه داخلا في التحدي والا فالتحدي بسورة او مقدار
بكل كلمة او كلمات قوله ما وضعت له في لغة العرب اي التي تركب منها الكلام وهي
الحروف المبسوطة كما هو مبني الوجهين الاول والثاني قوله تعالى الى آخره اي ان او لو وجوه
[illegible] سياتي [illegible] قوله الى اي المخاطب بما يليق عليه الكلام كافي الا [illegible] وكان القوم
قد تواصوا بالاعراض عن القرآن فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن الآية فانزل الله هذه الحروف
تعجيبا لهم وتيقظا لما يلقى عليهم قوله والدلالة عطف على التنبيه والنظر في تعلق
بها ومنهم من جوز تعلقه بالتنبيه على ان يكون عطف الدلالة تفسيرا وفيه ان الجواب لا يلائمه
قوله وهيت في لسان العرب اذ استأنف كلاما غير سابقه ان ياتوا بشيء غير الكلام
الذي يريدون استينافه يجعلون بينهما اللفظ الدال على قطع الكلام الاول والاستئناف الكلام
الجديد قوله كما قال قطرب انهم لما تواصوا في الابتداء ان لا يلتفتوا الى القرآن

ممنوع وانما يثبت لو علم فهم الرسول
ثم وعدم فهم ممنوع كما عرفت قوله
والتكلم و

او اسد رسوله ان يكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتعجبوا عند استماعها فيسكتوا
في بهتهم القرآن على اسماعهم فاذا تكلم الرسول عليه السلام بهذه الالفاظ وفهموا منها اشياء والا
بيان لكونهم عاجزين عن ذلك فكانوا يلحقون الى القرآن ويتفكرون فيه ويتدبرون مخاطبه
فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين لهذا القرآن ويتدبرون مخاطبه ومطالبه قوله
او اشارة عطف على مزيدة قوله حيث بنا النظر الاول للالفاظ والثاني للكلمات اي الا
لفاظ ماخوذة من تلك الكلمات والباء في اقتصرت بمعنى اللام فانه مبني للمفعول و
عليها نايب الفاعل قوله فقالت لي قاف تمامه لا تحسبي انا نسينا الايجاف اي وقفت
الا انه اكتفى من الكلم الواحد بحرف واحد معلوم عند العرب قوله ونحو ذلك في ساير الفواتح كما قيل في
معنى الم انا الله اعلم وادي في معنى الر انا الله ارى وعن ابن عباس الكاف في المعنى الله
انطق في قلوبكم ودنى الم الكم وافصل حقكم من باطلكم نعلم من هذه الاقوال ان هذه الحروف معلومة
المعاني فان كل حرف منها معنى في اسم من اسمائه تعالى قوله او الى عدد اقوام عطف على الي
كلمات قوله فحسبوه اي حسبوا الم بحساب الجمل قوله وقالوا كيف ندخل في دين مدة اكله
وسبعين سنة عن ابن عباس رضي الله عنه قال مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلعم
وهو يتلو سورة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف
فسألوا عن الم وقالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي
عليه السلام نعم فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف
ندخل في دين رجل دان بهذه الحروف بحساب الجمل على منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة
فضحك النبي صلى الله عليه فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال هل غير هذا فقال نعم
المر فقال هل غير هذا فقال نعم الر فقال هذا اكثر من الاول والثانية فقال هل غير هذا
فقال نعم المر فقال حيي نشهد انك من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقام
اليهود وقال التبس علينا امرك كله فلا ندري بالقليل ناخذ ام بالكثير قوله بهذا الترتيب
علم وهو ذكر الاكثر بعد الاول في موضع الجواب عن هل غير هذا قوله ودليلا على ذلك اي على انه
اشارة الى عدد اقوام قوله كالمشكوة والسجيل يعني ان الله تكلم بالمشكوة وهو

بلسان

بلسان الحبشة والسجيل كذا الاستبرق فارسيات مع انها ليست من لغة العرب قالوا السجيل
حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم كذا في الصحاح ومعنى هو معرب سنك وكل
قوله والقسطاس هو بلسان الروم قوله بتعميم بهما اثر فيما يعني انه اقسم بهذه الحروف
المعجمة لشرفها وفضلها وانها مباني الكتب في اسماء المنزلة وبها يذكرون ويوقفون فكانه
يقول اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح قوله وان القول اه
عطف على لم لا يجوز اي لا يجوز تقسيم ذلك القول بهذا قوله يخرجها الى ما ليس في لغة العرب
يعني ان الفواتح لو كانت اسماء للسور لزم ان يكون التسمية باكثر من اسمين لكن العرب
لا يسمون باكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب وذلك ان القرآن نزل بلسان
العرب ولم يسم احد منهم مجموع ثلثة اسماء او اربعة وخمسة فالقول بانها اسماء للسور خروج
من لغة العرب قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى وذلك لان السورة انما سميت بهذا الكلم
لانه جزء السورة وهو قول الم يسمى بهذا الكلم ثم جعلت هذا اسمى مجموعها بهذا الكلم فالتسمية
الاولى ادى الى كون الكلم على المسمى لان الاسم جزء فاتحة الكل عرفت قلنا اذا
قلت الم ذلك الكتاب يعني اقرا السورة واسم هذه السورة الم الخ ان حال الكلم يتحد
بالمسمى بالمعنى المذكور واذ الكلم جزء للمسمى وهو لا يعار كلمة الا يرى ان العشرة مثلا اسم لمجموع
الاحاد ويتناول الكل فرد في عبارة فلو كان الواحد غير با العبارة غير نفسه لا نه في العشرة ولا
يكون العشرة بدونه لا بمعنى كونه نفسه بل اذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفس فردة
قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل لان هذه الالفاظ داخلة في السورة جزء منها
وجزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسماء للسور لزم التقدم والتاخر معا
وهو محال سلمنا ان جزء الشيء وغيره لا غيره لكنه متقدم عليه واسم الشيء متاخر عنه فجزء الشيء
لا يكون اسمه لتنافي لوازمهما فان جعلت مجموع قولنا صار اسما للحرف الاول منه فاذا
جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون لبعض مفردات ذلك المركب اسما له
قلت لان المركب متاخر عن المفرد وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم
من حيث انه اسم كونه متاخرا ومن حيث انه مفرد كونه متقدما وهو محال قوله ولا يحسب

الجمل عطف على قوله الاختصار والمعنى ان الاشارة الى المراد انما يصح اذا استعملت تلك
الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى يلحق بالموضوعات لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك
قوله والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم وفيه نظر لانه لم يستدل بتبسمه عليه
السلام بل بما بعد التبسم لما ذكر من جاز الغير كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال
بمقارنة السلام والتقرير قوله كنه وايا اضمار شارحا حتى يكمل القسم وهو وجه رابع
قوله في ترتيبه بعلبك اي انه المجموع صار اسما واعرب اعراب ما لا ينصرف آخره قوله وما حكى
بتسويه سيبويه من التسمية بالجملة الى آخره اى حسبك وكافيك واصله من النهي كانه ينهاك
عن طلب دليل سواه والتاء زائدة ومنوية فاعل ويحتمل ان يكون دخول الباء للنظر الى
حال المعنى كانه قال يكفيك سيبويه نفس جواز التسمية بالجملة والبيت الشعر والتسمية
بطائفة من حروف الاعجاز لتخفيف ذلك انه اذا سمي بها اسما متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا
حتى يعرب آخره او يترك على التسمية على حالة التعداد ولا دليل لا يكون الا حكايته وما يمتنع ان
يكون اكثر من اسمين ولهذا قيل ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة فتجوز فيه الحكاية
دون الاعراب اذ لا عرب يجعل كاسم واحد لا يكون من جنس كلامهم قوله والتسمية بمجموع السور
والكلم جزئيها فلا اتحاد واذا الاسم مفرد والمسمى مركب فيها اي فاتح وصفه ههنا ملزم الاتحاد
المحال الا يلزم من عكس ذلك في اسماء الحروف وذلك لان تسمية السورة بمجموع الكلمة يلزم تغيير
الاسم والمسمى واحد الا انها مؤلف سمي بمفرده والمؤلف غير المفرد ولا يرى العرب جعلوا اسم الحرف مؤلف
منه ومن حرف اخر بعضو يبين الركب فلم صار فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا والفرق اذا الاسم لفظ دال على
معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلا يجوز
ان يكون جزء الشيء اسما لنفسه قوله وهو متقوم من حيث ذاته وهيئته من حيث اعتبار كونه
اسما فلا دور كانه قيل وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية
متأخرة لزم تاخر الجزئية ايضا والجواب بان الالتزام على ذلك التقدير بأخرية جهة الجزئية
عن ذات الكل قوله المتقوم بذات الجزء لا بوصف الاسمية والتسمية وجهة الاسمية لا مدخل لها
فيه والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل اي اقرب الى التحقيق

الالفاظ

الالفاظ على الاصل وهو اوفق للطائف التنزيل من الاشارات الخفية والاختصارات اللطيفة و
الاساليب العجيبة وان الاصل عدم النقل وان العلم للتمييز والوجه الاول سليم منها واكثر الفواتح
تشترك فيها عدة من السور ووجهه فيما هو مقصود العلمية من التمييز حال الاطلاق والتمييز
بالاحرف المقصودة غير موجودة في كلام العرب وما ذكره سيبويه مجوز قياسي وان الحكاية
بعد الوقوع في التركيب لا ينادي فيه من ماله به الا نقيض القياس وما تكلفوا من الجواب بمجرد
وجه جواز لا يكفي للخروج عن كونه خلاف الظاهر قوله ويسلم من لزوم النقل كما في الوجه
الثاني قوله ووقوع عطف على لزوم قوله من واضع واحد انما قال ذلك لان الواضع لو
كان متعددا لكان العذر واضحا ولان الايقاع على هذا الوجه مقصود واصلا ووضع قصد
العلمية فقط لازم فان قيل العلمية الكثيرة فانه اذا تسع في هذا اللايق على الحقيقة وفي
المختار من قواعد الجمهور فالعلمية في الالفاظ المحكية اصالة لا انها من حيث شيء وقول الجمهور
ما دل بها الكشاف قوله فانه يعود بالنقض على ما هو مقصد العلمية لان اكثر الفواتح
يشترك فيها عدة من السور مثل الم وحم والر والمر وهذا ينافي ما هو مقصد العلمية من
التمييز حال الاطلاق فاذا قيل الم لا يعلم ان المراد اي سورة وكذا غيره ثم انه في كلامه ايماء
الى ترجيح الوجه الثاني على الثالث كما انه لم يذكر ترجيحا الاول على الثاني من وجه الا انها
لا تشترك في الدلالة على الاعجاز كالوجه في سياق كلامه هناك بالشرح ههنا قوله وقيل انها
اسماء للقران وما ورد عليه من اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه وما قيل ان المراد بالقران
القران الشخصي اي الكل لا الكلي ولا فرق اتحاد الاسم والمسمى الا ان ما كان اسما للكل
مابنيا ولا اسم القران ينطلق على الكلمة بل على الحروف ايضا فيلزم الا يكون هذا ان
هذا الاسم بنفسه ايضا ولا يلزم التخصيص بلا مخصص بحرف شيء قوله والقران عطف على
تنزيلا لم يجز بل عطف به قوله وقد روي من الخلفاء الاربعة وغيرهم ما يقرب منه وعن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر القران اوائل السور
وروي ابو صالح عن ابي بكر رضي الله عنه ايضا انها من المتشابه لا يعلمها الا الله
وقال الشعبي وجماعة الم وسائر حروف التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي

استاثر الله تعالى بعلمه وهو سر القرآن فيصح لو حمل نظمها وكل العلم فيه الى الله تعالى
فائدة ذكرها طلب الايمان بها وقال داود بن ابي هند كنت اسئل الشعبي عن فواتح السور قال
ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها واسأل عن غيرها **قوله** ولعله اراد
منزلها وذلك لانه قد علم بالاستقراء انها اسماء الله تعالى دالة على المعظم والتنزيه وما يرجع
اليها والفواتح ليست كذلك **قوله** والعلم اراد انها اسرار بين الله تعالى ورسوله
انما قال ذلك لان الرسول عليه السلام تكلم به ... فخر الاسلام فهي اشارة
بطلانه لا لعله اصحاب الله تعالى بنفسه لانه لا يعلم احد اصلا لا احد اعلم بالهام الحق كما قال في
فانهم مخصص بعلمهم ان الانبياء والاولياء يعلمون بالها متعلق واعلم ان فائدة ذكر
ابتلاء الراسخين بمنعهم من التفكر والوصول الى منتهاه من العلم كما ان ابتلاء الجهال
بالجهد في تحصيل والامعان فيه طلب لان ابتلاء كل احد انما يكون بما هو خلاف مراده و
عكس متمناه في علم الحكمة الالهية والمصلحة الربانية **قوله** اذ يبعد الخطاب
بما لا يفيد اشارة الى ما قال المتكلمون من انه لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون
مفهوما للمكلف محتجين بالآيات والاخبار والمعقول اما الاول فقوله تعالى افلا
يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها حيث امرهم بالتدبر في القرآن فلو كان
غير مفهوم فكيف يامرهم بالتدبر وقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض
والاختلاف مع انه غير مفهوم للمكلف وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما لبطل كون الرسول عليه السلام
منذرا به على ان قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب فاذا كان
وجب ان يكون مفهوما واما الخبر فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به
لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف التمسك بما هو غير مفهوم وغير معلوم واما المعقول
فهو انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكان التكلم به عبثا وسفها وانه لا
يليق بالحكيم وعلى ان التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا

مجموع

مجموع كلامهم واجيب عن التمسك بالآية والخبر والمعقول وهو الحق الا الآية فهو ان المتشابه من
القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف هنا لوجوه ذكرها الامام الرازي
رحمه الله واما الخبر فقد روي انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن
اكابر الصحابة رضي الله عنهم فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها كالقراءات
والزكوة فان الاول لتضرع وهو اضع للحق والثاني سعي في دفع حاجة الفقير والصوم
كسر الشهوة ومنها ما لم يعرف فيه وجه الحكمة كما في الحج فانا لا نعقل وجه الحكمة
في رمي الجمرات وفي السعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون
على انه كما يحسن من الحكيم ان يأمر عباده الله بالنوع الاول كذلك يحسن الامر بالنوع
الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما
اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على
كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه الحكمة والمصلحة لم يكن اتيانه الا لمحض
الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك
في الاقوال وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه واخرى بكون المقصود
ظهور الانقياد والتسليم من المامور للآمر **قوله** اما الرفع على الابتداء اي انها مبتدأ
اي انها مبتدأ وما بعده الخبر **قوله** او النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لا
فعلن بالنصب ... يعني ان هذه الفواتح مقسم بها منصوبة بنزع الخافض وايصال
فعل القسم اليها ... النصب على الاول وهو ان يكون جملة قسمية على تقدير
حرف القسم كما يقول الله لافعلن فيكون ... فعلا محذوفا اي الزمت الله لا افعلن
للتميز والثاني هو ... بها تقديره ... فان قلت ان الواو في قوله والقرآن
بعض ... في قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر وقوله تعالى ق والقرآن المجيد اما ان
يكون للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لانه يلزم ما استكرهوه من اجتماع

القسمين فما اتفق عليه احد ولا الثاني للمعنى الفرعي في الاعراب قلت بعد في الحكم مختص بما يلزم
ذكره من الفواتح المذكور وقيل في النهج واما ملك الفواتح فمنصوبة ما ذكرا وان ما يلزم فيه
مثل ص وق والقرآن ونون والقلم من الجر بين قسمين على مقسم واحد بل فيه انه لا تتابع
للعطف امستكره فان الواو والمقسم به دليل العقد الي قسم والعدد تشترك فيه فاذا بعد
مزادة الشركة لتعم المنع في ذلك او هو جملة الاعراب لو كان لفتح الحجة شواهد القرآن على ان
المستكره انما ذهب الي الخليل وسيبويه وبعض النحاة في لفظهما فلعل الحق تبعهم
قوله او الجر باضمار حرف القسم يعني جر على الحرف محذوف ونعني عمله لا يجرا دفهو كا
الملفوظ به كما في قولهم الله لافعلن فانه مجرور دائما لم يجعل الاضمار بما سبق لكان والكاف فانه
يحتاج الي الاعتذار بانه نهاية القسم وكثرة استعماله فيه دون الواو والتاء ولم
يذكر المثال شبهه اعلى قلة الاستعمال قوله ويتأتى الاعراب في الحكاية فيما كانت مفردة
او موازنة لمفرد وذلك لما ان التأتي الاعراب فيها اما ان يكون معربا غير منصرف من حيث
اذ الاعراب يكون غير منصرف لاجتماع سببين من العلمية فيها ومنعا العلمية وان تنبني واما
ان تبقى على الصورة التي كانت عليها ولو المقصود ... او من ...
او اسماء متعددة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس وطسم ... موازنة بهابيل و
قابيل وما لا يتأتى الاعراب فيه نحو كهيعص ... العرف ... الوقف
واما طسم فهو مركب من كلمتين اسما وهو باب لا ينصرف للعلمية والتركيب قوله
والحكاية في الكل فيما عدا ذلك الحكاية حتى ان يجي بالقول بعد تقدير على استيفاء
صورة الاولى ومن النوع حكي على حالة التهجي والسكون ولم يكن لحن في الاعراب قوله
لا التركيب فيه في شيء بل عدد الكلام الف لام ميم والمعنى الحكاية بالنسبة الا الحكاية
فيما عداه ذلك فيكون المذكور ظرفا والمستثني مجرورا فان قلت الحكاية في الاعلام
لا تجري الا في موضعين احدهما في الجمل لكن لبطلان مراعاة لصورة الموازنة بابه
نقلها الي العلمية والثاني في الالفاظ التي جعلها اعلاما لانفسها للمعنى قدم المسمي
كضرب فعل ماض وانا في غيرهما فلا يكون والفواتح من احد هذين القسمين قلت

ان يكون

شلش

ان يكون اعلاما لمسماها الحروف لكثرة استعمالها كذلك كانه اصل فيها وما عداه عارض لها فلما
جعلت اسماء للسور حكيت تلك الهيئة ملاحظة للاصل تنبيها على ان مدلولاتها اعلاما
للسور مركبة من مدلولات اسماء الحروف بكون الفاظ مركبات للتحدي في الاعجاز قوله
منصوبا او مجرورا اما النصب فشرطه ان لا يلزم اجتماع القسمين كما مر واما الجر ففي
الجمع المبتدأة والمفردات الواردة العدد وقف على نمط التعديد بلا تركيب قوله او اوائل
كلمات كما في الروايات التي عن ابن عباس رضي الله عنه قوله او انفرد بانها بنفسها قرينة
اوجه الاولان منها الالفاظ والنوع للاسماء والثالث ما قال قطرب والربيع ما قاله
ابو العالية والخامس ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق والسادس ما روي عن
الخلفاء رضي الله عنهم قوله وهو يقتضي عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الي ما بعدها
الوقف للابتداء بعد على هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون على كل كلام لا يتعلق
بلفظ بعده وهو نافع وغير حسن اي على كل كلام مفهوم المعاني دون حسن وهو اما ان يكون
ما بعده متعلق بما قبله وهو كاف ومنقطع على ما قيل وهو تام والحق انه يوقف على
جميعها وقفا تاما اذا حمل على معنى مستقل غير محتاج الي ما بعده وذلك فيما اذا
كانت اسماء للسور ونحوه بما كالحروف الاصوات او جعلت الفواتح وحدها اخبارا
للمبتدأت المحذوفة او قدر شيء آخر مثل اقسام محذوفات الاجوبة او منصوبات
باذكر قوله وليس شيء فيها آية عند غير الكوفيين يعني قال البصريون وغيرهم
سوي الكوفيين ليس شيء من ذلك آية قوله واما عندهم فالم في مواقعها آية وقيل
بل هذه الكلمة غير ... بل غير صحيح لان التي في آل عمران ليست بآية عندهم والموافق
ليست بآيات ... اسماء السور وكذلك اختاره والا فقد روي عنهم الفتح ان الفواتح
كلها آيات في جميع السور وانهم عدوا ن ولا القلم وص حرف حرف فان كل حرف منها وقفت
على كلمة جعلوا الكلمة آية فاندفع ما قال الذي يلج من كتاب المرشد من ان الفواتح
في السور كلها عند الكوفيين من غير تفرقة بينها آيات قوله وهذا توقيف لا مجال
للقياس فيه والا فالقياس ان يكون الم كالمص والركالم وطس كحم وليس

قوله ان اول بالمؤلف اه كما في الوجهين الاولين او فسر بالسورة كما في الثالث والقرآن
على ما قيل واما كانت اشارة الى البعيد قيل الكتاب عليه اما اذا اريد ما سوى ذلك من
الوجه الثالث فلا قوله فانه لما تكلم او انقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار
متباعدا لكانه قيل الشار اليه غير حاضر ولفظ ذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد فاوجهم
اشار الى الجواب بوجهين الاول انه وقعت الاشارة الى الم بذلك بعد ما سبق التكلم به
وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد والثاني انه لما وصل من المرسل اليه وقع في حد البعيد
كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احفظ هذا ذلك الا ترى ان كل كلام يحدث الرجل
بحيث ثم يقول وذلك مما لا شك فيه او قيل من المتكلم الى السامع الى البعيد بمحو المقدمة
ان الرتبة المشار اليه قريبا وبعد المعنى كما في تجرد اخر اللام والكاف كان للقريب وحيث كانت
فيها واحدهما كان للبعيد وقيل ان لفظ ذلك لا يفيد في اصل الوضع بل اختص في
العرف بالاشارة الى البعيد وفيه وجه اخر وهو ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة
وعلوم كثيرة يتعذر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا
الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد
فان قلت ان اريد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم وذلك ليس اشارة اليه
وان اريد جميع السور والمنزل فنقول ان يوصل الى الجميع كان ذلك على حاله فلعل المراد
من اللفظ لفظ الم وذلك اشارة الى المفهوم من ذلك الحاصل في ذهن السامع سواء
كان المفهوم السورة والمنزل كانه قيل ذلك الامر الذي فهمتموه من المعهود هو الكتاب
الكامل فيه بانه فان قلت انه قبل الرسول الى المرسل اليه كان كذلك قلت الكلام
المؤلف تنتقل الى الغير بما لاحظ حال المؤلف وصوله الى ذلك فيستقل الكلام عليه
والوجه الحسن المفهوم انه قد يذكر للتعظيم اشارة الى علو درجته كونه بعيدا
الا ان ما ذكره مطرد في كل كلام ولا اكثره قوله وتذكيره متى اريد بالم السورة
لتذكير الكتاب فانه خبره كانه قيل ثم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو
السورة الى الجواب بان المبتدا والخبر اذا كانا على شيء واحد في الاثنين بجري

والمنقضي

[marginal note:] ... ان ... ذلك الكتاب ... مع ... اشارة ... ذلك الكتاب ...

... الخ

الخبر على المبتدا في التذكير فيكون تذكيره نظرا الى الخبر وهو الكتاب كما جاز في التانيث
حيث انث المبتدا نظرا الى الخبر في قولهم من كانت امك لكون من خبره كانت انت ثانيت
... فالى هذا الى ذكر المبتدا تذكير خبره والفقه لا السلطان
ان المؤنث اما الطبيعي او الحكمي والاول باطل لان المسمى هو وذلك لفظ لبعض ...
... مؤنث وكذا الحكمي لانه ... اللفظ الذي هو مؤنث وهو السورة بغير التذكير المسمى
ثم اخبر وهو السورة وهي وان كانت مؤنثة لكن المذكور السابق هو الكلم الذي ليس بمؤنث
وهو الم لان الاسم الذي هو مؤنث ... والجواب انه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة و
اشتهر بهذا الاسم حتى صار اقوى ركونه سورة ... لان في نص الم القرآن تانيث ولا يرد عليه مثل
زيد وقد يعبر بالنفس مع انه ليس مؤنث لانه لم يشتهر التعبير عن ذلك بلفظ هو قوله او
صفة الذي هو هو اي الذي هو صفته للنحو ولعلم ان الصفة بالقايسة ارادا ي دهما
صدق وفيه تجوز ومبالغة وذلك انه ان جعل الكتاب خبره ذلك كان في معناه وسماه مسماه
في زاجره اي حكم عليه بالتذكير كما جرى مثله التانيث وان جعل صفة فانما اشار الى الكتاب
صريحا لان اسم الاشارة يشار به الى الجنس الواقع صفة كما تقول هذا ذلك الانسان او
ذلك الشخص فعل كذا وما يشار به الى الجنس الواقع صفة كما تقول هذا ذلك الانسان او ذلك
وكذا قوله او الكتاب يعطف على الم والمعنى انه اشارة الى الم او الكتاب ولا يرد عليه ما يرد على
الاول لان الكتاب من حيث كونه موجودا بعيد بعد الظاهر كالم وعلى ما بين ذلك المراد
على الطريق الثاني اي لا تسلم انه اشارة الى الم بل الى الكتاب وتوسيع فهو في حكم البعيد الا
عند المخاطب ... وحكم التقدم بانه عن حضور عنده للطف عنه فان قلت الاشارة
تستدعي تقدم المشار اليه والمشار اليه هو الكتاب وهو متأخر قلت الكتاب متقدم في
الوجود على الاشارة وان تأخر في الذكر والعطف عن اسم الاشارة قوله والمراد بالكتاب
الموعود وانزاله لقوله انا سنلقي عليك الاية وهو في حكم الشاهد والمعنى على ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنه والكتاب الذي اخبرتك اني اوحيه اليك فان قلت
لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود كان الكتاب لفظا كما ذكر وليس كذلك

زيد

فكيف اشار اليه قلت من قبيل اصل المفعول محسوسا كانه تصور الكتاب او لانه اشار اليه
كما في معنى الشاهد وقد ظهرت بذلك ما ذكره السكاكي من ان الاشارة اليه اما ورد بالبعد او منزل
منزلته ولعظمه اذا [illegible] اشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن [illegible]
كانفعال المعاني الى [illegible] فلا [illegible] انهم تجب [illegible]
الحسية او باسم [illegible] وفي [illegible] الى ان الموضوعة اسماء الاشارات هو
[illegible] بتصور بعضهم [illegible] المتحمل احساسه فيه
فلم [illegible] الحسية [illegible] تنزيل الاشارة العقلية
منزلة الاشارة الحسية [illegible] اشارة الى الغائب
قال الله تعالى [illegible] ذلكم [illegible]
ربكم وفي هذه الاية يكفي ... هذه الكلمة الوجود الثالث ان يكون اسما مقولا وهو كلام الله
تعالى وهو العالم بذاته لا الوصف بالغيبة ولا بالحضور [illegible] يكون بمعنى كما قال ابو عبيدة
ومقاتل وابي حيان [illegible] ان يكون للغائب كما قال ابن عباس وعطاء وعثمان
وابن كيسان **قوله** وفي الكتب المتقدمة قال [illegible] الكلام الذي
ذكرته في التورية والانجيل يعني اراد بالموعود ما وعده الله [illegible]
وعيسى عليهما السلام **قوله** كاللباس بمعنى الملبوس **قوله** واصل الكتب الجمع ومنه
الكتيبة يعني اشتقاق الكتابة من كتبت الشي جمعته ومنه الكتيبة لاجتماعها قال
الراغب الكتب ضم اديم الى اديم آخر بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف
بعضها الى بالخط وقد يقال للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ [illegible] سمي كتاب الله
تعالى كتابا وان لم يكتب كما تسمى بالادلة [illegible] الكتيبة
على عساكر الشبهات او لانه اشتمل على جميع الكمالات على الخلق **قوله** معناه
لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل انه كان [illegible] ان معنى انه لا شك فيه
عندنا فثمة شك فيه وان معنى انه لا شك عند فارتاب قلت [illegible] الجواب
بان المعنى انه لوضوح الدلالة وظهورها وسطوع البرهان والقاطع

تنبيه على كونه

قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون واي الخاتمة

على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا يرتاب العاقل فيه بعد النظر الصحيح ليس محلا للريب
ومظنة له ثبوته فان ارتياب غير العاقل كلا ريب فيه فليس المعنى بحصر نفي الريب كما توهم
[illegible] بالعلة الحاصل اجتماعا [illegible] **قوله** بالفاصلة
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
في المتقين الكاملين [illegible]
بمقام [illegible] الظرف [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] المعنى [illegible]
ان ينحل المعنى [illegible] الحال قبل [illegible] **قوله** والعامل فيه الظرف اي حاصل
معنى الظرف اعني [illegible] حصول الريب فيه [illegible] الريب فيه [illegible]
مادياتها **قوله** وفي الحديث [illegible] يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة و
الصدق طمانينة قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي فان الصدق طمانينة
والكذب ريبة [illegible] الشك فيه اي ما لا شك فيه فقال
[illegible] واسأل بما ادع ذلك ذاهبا الى غيره وقولنا فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة تمهيدا لما تقدم والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشي
فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب فظهر ان قوله فان
الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية واعترض صاحب الكشف بان الدراية
قد تستقيم [illegible] بان اصول الرواسي لا يظل الاذى قبل [illegible]
[illegible] الزمخشري وانما اورد الحديث ليدل على ان الريب
غير الشك [illegible] زيادة كانه [illegible] تحلق الكلام عن الفائدة
يعني ان الريب غير الشك وفيه زيادة كانه ظن سي تقول راي امر فلان
اذا ظننت به سوء او لان حملها مقابلة للطمانينة دليل على ان معنى القلق

ثبتة

والاضطراب اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه
فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في الشيء علامة كونه باطلا وطمأنينته امارة كونه
حقا **قوله** ومنه ريب الزمان لنوائبه اي حوادثه وذلك انه قد يستعمل الريب
بمعنى الحوادث كقول العرب ريب الدهر وريب الزمان وقال تعالى نتربص به ريب المنون
وقد يستعمل في معنى ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ قال الشاعر قضينا من تهامة كل ريب
وخيبر ثم اجممنا السيوفا ثم ان هذين المعنيين قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب
المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وهو قبيل الريب في الريب وكذلك ما يختلج في القلب فهو غير
متيقن فاطلق الريب واريد به الشك وليس المراد المعنى المصدري يدل عليه انه لم يقل لا ريب له كما
قيل لا اقرب له **قوله** مصدر كالسرى والتقى اختلف قول سيبويه في الهدى فمرة قال هو مصدر
والفرق قال انه ليس بمصدر بل عوض فيه لان فعلى لا يكون مصدرا قيل ولم يجئ منه مصدر سوى السرى
والبكى والسعي والهدى وورد في الجواب انه قد جاء لقيته لقى ثم قال وفعلى يكون جمعا معدولا و
غير معدول ومفردا علما معدولا وغير معدول واسم جنس شخص ويعني صفة معدولة وغير معدولة
ومثل ذلك جمع وعرف وعمر **قوله** ومعناه الدلالة يعني معنى الهدى عبارة عن الدلالة وهو
صح الراغب وجعله صاحب المطلع اللغة وعلى هذا فاستعماله في الدلالة الموصلة مجاز عكس الاول
فانه حقيقة في الموصلة مجاز في المجردة وقال الزجاج والواحدي معناه البيان فهو حقيقة
المشترك **قوله** وقيل الدلالة الموصلة الى البغية هو قول البخاري وقال اخرون الهدى
هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث
انه لو كان للدلالة الموصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الا
هتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى حيث اثبت الهدى مع عدم
الاهتداء ولانه يصح في العرف ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على كون الهدى هي
الدلالة ومما يدل على فساد قول من قال ان الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف
القرآن بكونه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل ان الهدى هي الدلالة لا الاهتداء

والعلم

والعلم **قوله** لانه جعل مقابل الضلال يعني انه لعلى هدى او في ضلال مبين وقال اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فان الهداية في الاستعمال مقابل الضلالة والكفر ولا شك ان عدم
الوصول الى البغية معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في الهداية لم يتقابلا
ورد بان المذكور في مقابلة الهدى بمعنى الاهتداء اما مجازا او مشتركا وكلامنا في المتعدي
ومقابله الاضلال فلا يتم الاستدلال لان ذلك يفسر بالدلالة على ما لا يوصل الى المطلوب واصلا
كان او غير واصل ويحتمل ان يكون بعدم الفرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا ان التأثير
في الاول والتأثر في الثاني فلو اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وهو
ضعيف لانه لعارض بقوله فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى **قوله** ولانه لا يقال مهدي
الا لمن اهتدى الى المطلوب يعني انه لا يقال مهدي في موضع المدح كما لا يقال مهتدي الا
بالوصول الى الكمال فان نعت المدح ممكن في التفضيل الا بالوصول فان التمكن من الوصول
الى البغية فضيلة تصح ان يمدح بها على ان المراد هنا المنتفع بالهداية مجازا قلت التمكن
مع عدم الوصول يذم عليها مع ان الاصل في الاطلاق هو الحقيقة **قوله** واختصاصه
بالمتقين لانهم المهتدون كانه قيل ان كون الشيء هدى ثابتا يكشف بكونه هدى لهم
اشار الى الجواب ... انه هدى للمتقين فهو ايضا هدى للكافرين الا ان
اختصاصه بهم من حيث تعلق الهدى بهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم او تشريف
لهم او مدح لهم لتبيين انهم الذين انتفعوا به او المراد زيادة الهدى فهو للمتقين
عطف تفسيري **قوله** ينصب اي ينصب الله اياه دليلا معنى ذلك دون غيره **قوله** وان
كانت اسماؤها ترجع الى الدلالة اي دلالة دالة العام **قوله** وبهذا الاعتبار اي العموم
قوله اولانه مطلق على لانهم يهوا لو والساهي في الجواب **قوله** ولا يقدح ما فيه من
المجمل والمتشابه في كونه هدى اه كأنه قيل كيف وصف القرآن كله بانه هدى وفيه
مجمل ومتشابه ولولا دلالة العقل لا يتميز المحكم عن المتشابه وكذا المجمل عن المبين لكن
القرآن هدى فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية وعلى هذا نقل عن علي رضي
انه قال لابن عباس رضي الله عنه حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقرآن فانه

خصم ذو وجهين ولو كان نهوى لما قال علي رضي الله عنه فيه ولان ائمة جميع فرق الاسلام يحتجون
به وترى القران على الحقيقة ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق
بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى اشار الى الجواب بان ذلك المجمل والمتشابه لما لم
ينفك عما هو المراد عينا التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى فان قلت كل
ما تتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذن استحال كون القران هدى
في معرفة الاله وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب واذا لم يكن
القران هدى فيها فكيف [illegible] على الاطلاق قلت ليس من شرط كون القران
هدى ان يكون هدى في كل شيء [illegible] ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون
هدى في تعريف الشرائع او يكون [illegible] في التنزيل ولهذا قالوا ان هذه الاية
من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يستلزم العموم فانه [illegible] في تعريفه
اللطيف انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع [illegible] واثبات النبوة قال
قلت الهدى هو الذي يبلغ في البيان والوضوح الى حيث [illegible] والقران ليس
كذلك فان المفسرين ما ذكروا في اية الا وقد ذكروا [illegible] وما يكون
كذلك لا يكون بينا في نفسه فضلا عن ان يكون [illegible]
بل كلهم في التفسير بحث الاقوال المتعارضة ولا ترجيح [illegible] الباقي واما اذا رجح واحدا
الباقي بالدلائل العقلية فلا يتوجه عليه ثم الاجمال في اللغة المجموع تعالى تحمل الحساب اذا
جمع دون الاصطلاح ما لم يتضح دلالته قولا كان او فعلا وقيل هو الذي لا يفهم منه عند
الاطلاق شيء وقيل ما لا يمكن معرفة المراد من نفسه ثم الاجمال قد يكون في فرد اما بالا
صالة كالعين او بالاعادة كالمختار للفاعل والمفعول وقد يكون في المركب كقوله
تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين الزوج والولي وقد يكون
في حمل اللفظ كقولنا كل ما يعلم العالم فهو كما يعلمه فانه يحتمل عوده الى [illegible] فهو الى العالم
ويحتمل عوده الى ما الذي هو المعلوم وقد يكون الاجمال في مرجع الصفة كقولنا زيد
طبيب ماهر لاحتمال انه ماهر في الطب واحتمال انه ماهر في غير الطب وقد يكون في المجاز

السودة

السودة قوله من قولهم وقاه فاتقى الاتقاء في اللغة الحجز بين الشيئين يقال اتقى بترسه
اي جعل الترس حاجزا بينه فالمتقي هو الذي يحترز من العقوبة بطاعته ويجعل اجتنابه
عما نهي عنه وفعل ما امر به حاجزا بينه وبين العقوبة التي وعد بها العصاة
وله ثلث مراتب اه وقيل اربع مراتب الاولى للعامة وهو تقوى الشرك والثانية [illegible]
وهو تقوى المعاصي والثالثة للاولياء وهو تقوى التوسل بالافعال والرابعة للانبياء عليهم
السلام وهو تقوى [illegible] بل وقيل سبعة التوحيد قال السعد [illegible] كلمة التقوى [illegible]
قال السعد ان [illegible] والتقوى [illegible] قال بعض [illegible] والتوبة قال الله
تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا والخشية [illegible] فاياي فاتقون والعبادة قال تعالى اتقوا الله
[illegible] من ترك المعصية قال السعد واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله [illegible] قوله
والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فان قلت الصواب الواو لان ما يؤثم عام
يتناولهما معا قلت انه [illegible] ما تنفع النفع فيفيد الاستغراق
كانه قيل لا تفعل ما يؤثم به من فعل او ترك لا تفعل واحدا منهما كقولك ولا تطع منهم اثما او
كفورا قوله حتى الصغائر [illegible] عطف على كل ما يؤثم اي حتى التجنب عن الصغائر والصحيح
[illegible] في السوي [illegible] للاحتراز عن زمرة المتقين
وان اللحوق الانبياء اعلم غيرهم فان الجمهور على عدم عصمتهم عنها ولو بعد البعثة ثم كلام بعض ان
الا ما لا يوم اي يستحق فاعله الاثم تناول الصغائر [illegible] وانما الخلاف في [illegible] اجتنابها
في مفهوم التقوى اسلام ان ذلك [illegible] موضع الخلاف كما ذكره السيد قدس سره ويجوز حمل [illegible]
[illegible] بعض المعتزلة لاتيانها والى [illegible] بل [illegible] اجتناب
تقوى قال بعضهم [illegible] كما تدخل الصغائر في الوعيد وقال [illegible]
[illegible] في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتب والصغائر يستحق
بها الاسم فروى عن النبي عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا
بأس به حذرا عما به باس وتشتغل اليه بسره اي [illegible] بالعبادة والتجرد عما سواه
وهذه تقوى خواص الخواص كما ان الاولى تقوى العوام والثانية تقوى الخواص قوله

ان يكون الم مبتدأ والى آخره خبره يعني ان المراد بالكتاب الموعود لانه ليست فيه الالف رغم احد
الامور المذكورة ثم بعد حسن الكتاب فانه مقتد بها على ان المتبادر كون اللام للعهد عند
الاشارة ولو قصد الحصر الكمالي يعني سلم الاشارة ثم اذا حمل الموعود على قوله انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا يصح الاخبار عن هذه الكتاب نظرا لان السورة جزء من القرآن الا انه [illegible] الا ان يحمل
هو على جميعه ثم كله موعودا من حيث انه اذا كان الكل موعودا كان الجزء الذي موعودا قوله لان المراد
بالم ما تحدى به المؤلف الكلام المطلوب لكون الخبر فيه الحمل عليه فان قلت ان ذلك اشارة
الى الحرف الجزئي [illegible] لا يفيد الجزئي قلت انها
سيلا الى الجزئي والتعريف [illegible] فيكون ذلك الكتاب على
معهد الكمال موصوفها في تشخصه [illegible]
هذا جزءا مفردا ذا الكلام جملة [illegible] الكتاب الموعود قوله وان يكون الم
خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة المشهورة في كمال البلاغة سمي بهذا الاسم او القرآن الموعود
من هذه الاحرف قوله والكتاب صفة اي على التقديرين ويجوز جعل ذلك مبتدأ والكتاب
وخبره والجملة خبر بعد خبر او بدلا من الخبر المفرد قوله وريبه الشهورة مبني آه كانه قيل ان
قوله لا ريب فيه من اين الدلالة على نفي الريب بالكلية اجاب بان القراءة المشهورة توجب
ارتفاع الريب بالكلية وذلك لان قوله لا ريب فيه نفي ماهية الريب ونفي الماهية الريب يقتضي
الماهية تقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية بخلاف الماهية وذلك ما هو نفي الماهية
ولهذا اشتهر ان قولنا لا اله الا الله نفي لجميع الالهة سوى الله وعلى القراءة الى شوذا
فلان قوله لا ريب فيه بالرفع نفي لعموم ريب فيه وهذا يفيد ثبوت [illegible]
النفي يوجب انتفاء جميع الافراد لتحقق التناقض والفرق بينه [illegible]
نفي الاستغراق لانها لنفي الجنس اي الحقيقة المستلزمة لنفي [illegible]
فظاهره نفي الاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا الا [illegible]
يصح بل رجال او رجل ولا يصح مثل ذلك في المبني [illegible]
الاستغراقية فهو نص في الاستغراق كالمبني الا ان بينهما فرقا آخر وهو ان المبني لنفي
الجمع وذلك لنفي الافراد لا يعينها قوله ابي الشعثاء اسمه سليم بن اسود وسليمان

بن الاسو

بن اسود وسليمان بن الاسود وهو تابعي مشهور قوله ولم يقدم كما تقدم في قوله لا فيها
غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب آه كانه قيل لم توجه النفي الى الريب الا في اصل الريب يكون
ذكره لم فهلا قدم اجابه بانه لم يقصد موقن الاثم وفيها الاثم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو
قيل لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا آخر حصل فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله لا فيها
غول تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتال هي فان الدنيا في الصحاح غال
الشيء اغتاله اذا اخذه من حيث لم يدر والمراد ان لا تغتال العقول والمعنى ليس فيها ما هو الفساد
لانه عاله كما في [illegible] من اقوال [illegible] بيانا في الفاف
خمر الجنة ليس [illegible] على تخصص
ضرورة اذا التخصيص [illegible] لا بد حصول علم وقد قالوا ان لا علم وقد قالوا ان لا حكم
على ما ليس تخصيص قوله من بين سائر الكتب الاولى ان يقول من بين سائر كتب الله
لان الحق لم يجب ان يكون ضعيفا بل الغالب كونه غير صحيح في ذو المعتزلية مقابلة القرآن
هو على كتب الله كان المعتزلة مقابلة لخمور الجنة لخمور الدنيا لا لسائر الاشربة وباب
وغيرها قوله او صفة عطف على خبره يعني يجوز ان يكون صفة للريب كما انه في الاول خبر
لا الا ان قف في يلزم التفكيك لان الضمير في فيه للا اقلت يصح عوده للريب يجوز اذا
الجزئية قد تضاف الى اجهما النية وقيل تعلق [illegible] على انه لغو وهو ضعيف لان اسم لا اذا
كان مطولا اعرب قوله وهدى نصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف
فعلى الاول يكون ذو الحال الكتاب وعلى الثاني الضمير في فيه ولذلك وقف على لا ريب اي و
لكون الخبر محذوفا وقف على لا ريب كما في قراءة نافع وعاصم وبالجملة الوقف على فيه مشهور
وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ونظيره قوله قالوا لا ضير وقول العرب لا بأس
وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز ولا بد للواقف على لا ريب ان ينوي خبرا ليكون المو
قوف عليه مفيدا معنى باصابة الا ان الوقف قبيح والقراءة الاولى لانه يكون الكتاب
فيه هدى لا للنفي والاول اولى لما كرر في القرآن من انه نور وهدى قوله وان يكون
ذلك مبتدأ او عطف على قوله سابق وذلك خبره وكان من حقه ان يتقدم على قوله

والاريب فيه المشهورة آه وللانما اخره ومن الى ضعفه لان ما اشار اليه بقوله على معنى انه الكتاب
الكامل الى آخره من الحصر الكمال لا يستقيم في الم اذ لو كان اسما للسورة فذلك اشارة اليه لا
تقتضي اثبات النقصان في سائر السور لانها المقابل لها دون الكتب الا بتكلف
وهو ملاحظة السورة من حيث انها قرآن **قوله** على معنى انه اي هذا التركيب على الوجه
يفيد حصر جنس الكتاب بحصر جنس الكمال المقتضي لنقصان ما عداه من سائر الكتب اذ
اللام للجنس حيث لا عهد **قوله** الذي [illegible] في الصحاح يقال فلان اهل لكذا ولا
يقال مستاهل والعامة [illegible] صحح العبارة المذكورة في الاساس
قوله تقرير للاحق [illegible] اثباته تاكيدا للاول ليرفع توهم تجوز
فيكون لاريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي [illegible] افادة التقرير [illegible] الاختلاف
في المعنى وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي [illegible] لاريب فيه اي المعنى
فسمو اللاحقة على السابقة ويكون كلاهما موكدات لذلك الكتاب على راي السكاكي
قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لذلك
الكتاب وزيادة تثبيت وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية
لتثبته فهذا ابلغ لان لاريب فيه بمنزلة التاكيد اللفظي لذلك الكتاب وفيه نظر لان الاختلاف
في المعنى ما يرجح التاكيد المعنوي **قوله** ولذلك امتنع العاطف بينها فانه قلت الا ثبت
على ما ذهب اليه السكاكي حيث قال الم اما ان ذلك الكتاب [illegible] وهدى للمتقين على
لاريب فيه لانهما كالشيء الواحد كونها تاكيدين لذلك الكتاب ولا اشتراك في موكد للجملة الاول
لتحدثها [illegible] فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب تقدما
[illegible] ولا مجال للعطف **قوله** فالم جملة [illegible] ان المتحدى به هو المؤلف آه
اراد انها جملة [illegible] واقعة [illegible] التقدير على ظاهر تاويل العلية
فلما ان [illegible] بهذه الالف [illegible] اشعارا بان القرآن ليس الا الكلمات [illegible]
حروف التركيب [illegible] وكذا على تاويل بالمؤلف [illegible] يرد عليه ان
التقدير لا محل له من الاعراب فلا يكون جملة [illegible] والذي ارسخ عرقا في البلاغة

ان

ان يكون قوله الم جملة براسها وطائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب
جملة ثانية ولاريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة
حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها
بعنق بعض والثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة [illegible] على
انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال حيث كان تقرير
لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر
عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة
من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا [illegible] نكتة ذات جزالة **قوله** [illegible] ليكون
حقا اذا البداية [illegible] هو الباطل والشك **قوله** ثم تسجيل
على كماله اي حكم [illegible] فلان في الكتابة من اثبات الشيء بالبينة **قوله** او
[illegible] بكل واحدة [illegible] ما يليها آه [illegible] وهذا الوجه اكثر تكلفا
الثانية [illegible] جوابا عن [illegible] المطلق والخاص [illegible] قالوا [illegible]
كانه قيل [illegible] المتحدى به [illegible] ذلك الكتاب [illegible] **قوله** وفي
كل واحدة [illegible] نكتة [illegible]
[illegible] **قوله** ففي الاولى الحذف اي حذف المبتدا
والخبر **قوله** والرمز الى الغرض اي الاشارة الى الغرض بالطف وجه وهو ان المتحدى به
[illegible] **قوله** [illegible] الاشارة الى علة الاعجاز وهو انه ليس
جنس كلام البشر وانه كلام الخالق [illegible] المتحدى به [illegible]
كلام منظوم مما ينظم كلامهم **قوله** في [illegible] التعريف اي ما في [illegible]
المؤلف المشار اليه بالاشارة [illegible] على كمال [illegible] وربما يحمل [illegible]
[illegible] التعظيم [illegible] **قوله** [illegible] فانه لو قدم لاوهم ان هناك
كتابا [illegible] فيه ريب لا [illegible] ابطال سائر كتب الله **قوله** وفي الرابعة
الحذف اي [illegible] هو هدى **قوله** والتوصيف بالمصدر للمبالغة يعني ووضع المصدر الذي

كلامهم

هو هدى موضع الوصف الذي هو غاية جعل عدل للمبالغة في ان نفس الكتاب كأنه هداية محضة
قوله منكر للتعظيم لان في تنكير هدى من الابهام والتعظيم فكأنه قيل انه في الهداية بالغ
درجة لا يعلم كنهها ولا نهاية لها قوله وتسمية المشارف للتقوى متقيا بالمجاز
للعرف والعادة فان ذلك بيان لما يشير اليه الافتراق من اساليب التصحيف وانه من الانواع
مجاز الاول كثيرا يكون بطريق المشارفة اي الاتصاف بالمعنى الحقيقي عقيب تعلق الحكم
كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وقد يكون بطريق الضرورة الى الحصول كما في
كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان ... من الولادة وبالغ في
تخفيف يكون نكتة فانه اي سموا متقين لمشارفة التقوى قوله ايجازا وتفخيما
لشأنه اي حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى او الصائرين الى الهدى
بعد الضلال للاختصار في العبارة فكان عبارة التنزيل اخصر واوفق ثم لم يقل
للضالين ليكون السورة مصدرة بذكر المرتضين ولئلا يستلزم ... اطلاق العبارة
المطبوع على قلوبهم يعني ان ... القرآن ... تكون ... تعظيما كما ان قوله تعظيما له
مقصورة والعز لمشارق قوله على انه صفة متقين اي مخصصة بقيد غير ما افاده الموصوف
يعني اذا حمل المتقي على ما هو الشرع معناه اللغوي الذي هو المجتنب ... عن الاشياء
شرعا وهو المعاصي كان الوصف مقيدا وانما قدمها لانها الادرى في الاستعمال وان كانت
الموضحة ارجح ولذا قدمها في الكشاف فان قلت اجتناب المعاصي مستلزم للاتيان
بالطاعات كلها لان ترك الطاعة معصية قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون فيكون الوصف مقيدا قلت المراد بالمعاصي المنهي صريحا وترك المامور به
منهي ضمنا ... بناء على ان ... ان المعصية فعل المنهي والترك ليس بفعل
قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتبة عليه ترتب التحلية والتصوير على
التخلية وذلك لان كمال السعادات لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي وفعل ما
ينبغي والترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو
الصلوة والزكوة فالايمان الكامل عبارة عن امرين مترتب احدهما على الاخر الاول

التحلية

التخلية والتفصيل وتزكية النفس وتطهيرها عن العقائد الباطلة الزائغة والاخلاق
الذميمة وجلاؤها عن الرين والدنس المستفاد من ارتكاب المعاصي ومباشرة الافعال
البهيمية والسبعية ومن الوساوس والمكايد الشيطانية والثاني التحلية والتصوير
اي تحلية النفس بالاعتقادات الحقة والسمات المحمودة وتصويرها بالحكم والمعارف
المذكورة في الكتب الالهية والعلوم اليقينية المتعلقة بالمبدأ والمعاد فقدم التقوى
الذي هو الترك على الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل للنقوش والعقائد
والاخلاق الفاضلة المرضية واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الرذيلة حتى تمكن الفاسدة
اثبات النقوش الجميلة فيه فترتب التحلية والتصوير على التخلية والتفصيل ... لا يكون هذه
تفسير الكلام ... متعينا وهو الاقرب بل مخصصا كما ... قوله وموضحة ان فسر بما يعم فعل
الحسنات الخ يعني ان فسر التقوى بما يعم ذلك وهو معناه الشرعي يكون صفة كاشفة
لا يفيد غير ما افاده الموصوف بل تفصيل مفهومه وذا التابع موضحة للموصوف نحو الجسم
الطويل العريض العميق يحتاج الى حيز يشغله وذلك لان التقوى في الشرع هو الذي يكون
فاعلا للحسنات اي لفعل الواجبة باسرها وتاركا للسيئات ... والفعل اما ان يكون
فعل القلب وهو الايمان واليه يشير بقوله الذين يؤمنون بالغيب وفعل الجوارح واساسه الصلوة
والزكوة والصدقة وهو الاشارة اليه بقوله ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون و
العبادات اما ان يكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا سمى الرسول صلى الله عليه
وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام وهي مستلزمة ... ترك الطا
عات فيكون الايمان بالغيب واقامة الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع
الحسنات وترك جميع السيئات واما الترك فداخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون كالايضاح لكونهم متقين قوله لما احتمله اللفظ للوصف قوله
وهو بيان لكونه كالشامل عدم التعرض لاكثر الطاعات وشيء من ترك المعاصي قوله
من الايمان بيان لاصل الحسنات كما ان قوله والصلوة والصدقة بيان الاصل الاعمال وهو
من قبيل اللف والنشر الغير المرتب وفيه اشارة الى تفضيل الايمان عليها حيث جعل اساسا

سائر الحسنات فلا حسنة بدونه كما لا توجد البناء بدون اساسه بخلاف الصلوة والصدقة
للعبادات البدنية والمالية فان صحتهما لا يتوقف على صحتهما وان كانت اصليين لهما فهما
بمنزلة اللام التي قد يستغنى عنها بعد الولادة وبعضهم جعل كلام المصنف خلقا عن تنبيه
للطف وفي عبارة الكشاف قوله وقوله على الايمان والصلوة عماد الدين بيان
لاشتباع سائر الطاعات كان الآية بيان الاشتباع في النجمة عن المعاصي الحديث فهو
الجمع … عنه … حديث آخر وهو الصلوة عماد الدين كما انقطع عن …
قال … حديث على لفظ الصلوة عماد
الدين … قوله والزكوة والصدقة … الاسلام هذا الحديث
فمعطوف … قوله … بعبارة المادح فان الغرض منها اظهار
كمال الممدوح وتعظيمه وذلك انما يكون باشتهار … قوله …
منصوبا او مرفوعا عطفا على … والمنصوب على المدح … كالصفة … الفصل
بما قبله لانها بما في حقيقة وان خرجا من التبعية صورة قالوا ابو علي اذا ذكرت صفات
المدح او الذم وخولف في بعض الاعراب فقد جرى هذا في الافتنان ويسمى ذلك قطعا
فانه صرح بان الكل صفات والتسمي قطعا نظرا الى اللفظ والاساس … نظرا
الى المعنى قال صاحب الكشف فان قلت ما وجه دلالة مثل هذا النصب والرفع على الحكم
من المدح والذم والترحم قلت ان في الافتنان في الاعراب … المألوف
زيادة تنبيه وايقاظ للسامع وتحريك من رغبته والاستماع سيما مع التزام الفعل
او المبتدأ اذ دل دليل على الاهتمام التام بالمذكورة وذلك يكون للمدح او ذم او
نحو ذلك مما يعني المقام قال ابن مالك انما لزم حذف الفعل اشعارا بانه للانشاء
كالمنادي ثم التزم في الرفع حذف المبتدأ ليجري الوجهان على سنن واحد فان
قلت ان اريد بالمتقين المذكورين … الذين … ولا … على المدح …
مرفوعا على … فالقصد لان الصالحين الصائرين الى التقوى …
يشمل ما ذكر قلت اي هذا النوع … زمان النسبة …

واعتبار

واعتبار الماضي بالنظر الى ما زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان
اثبات نسبة الهدى قوله واما مفعول قسم الموصول وهو كالصفة استئناف في موضع
الجواب وانما كان منقطعا لانه ليس تابعا بحرف كالمخصوص بالمدح قال السيد قدس سره
… ان القطع اذا اطلقت عن اعراب موصوف … تابعا …
المعنى ما فقد فيه … موصوف واما الاستئنافية … الاخبار عما
بعده … لما قبله وان … فليس … الى حقيقة …
الجاري عليه قوله فيكون الوقف على المتقين تاما … مستقل
وان كان مرتبطا بما قبله معنويا بخلاف المخصوص بالمدح فانه غير مستقل … القائل
بما قبله ولذلك التزم حذف الفعل او المبتدأ السكوت في الضرورة تعلقا بما قبله …
… على المتقين … قوله … الامن آه اي امن مشتق من الامن
حيث … عليه … والامن … الهمزة الثانية
آمن فالهمزة يحتمل الوجه الاول المعدية ولما كان آمن متعديا الى مفعول واحد قوى
بالهمزة الى مفعول آخر … اي … ثم نقل … المعنى
الى معنى صدق … التكذيب والثاني للصيرورة قوله كان المصدق امن المصدق
من الكذب آه يعني من ان يكون مكذوبا او جعل الغير امنا من التكذيب والمي اللغة
اراد ان … اللغة بجعل الشيء امنا ثم وضع في الفقه للتصديق
لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب والمي الفقه وتعديته
بالباء النفقة بمعنى الاعتراف كما قيل ان هذا اللفظ متعد بنفسه فما له تعدى بالباء
اجاب بان تعديته بالباء للتضمين معنى الاعتراف اي الاعتقاد بمعنى الاقرار والا
عتراف به قال … امن الرسول بما انزل اليه من ربه آه اي اقر واعترف
والنكتة في التضمين ان يراد الفعلان معا قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا
والآخر معنى بذكر صلته … التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي ولاحظ معه
معنى فعل آخر يناسبه بواسطة ذكر شيء من متعلقاته قال جار الله ومن شأن العرب

ان يقصدوا النقل بمعنى فعل آخر فيجري مجراه ويستعملونه استعماله وذلك كما ضمنوا هنا امن
معنى الاعتراف وادخلوا الباء فقيل امن به اي صدقه واعترف ومعنى آمنت بالله
جعلت نفسي في امان بتصديقي اياه لان الآمن من عذابه انما هو مصدقه فصار
التصديق للموعد ايمانا وجاز ان يعبر عن الايمان بالتصديق لان احدهما سبب للآخر
وبأن المراد بالالفاظ المعنى الحقيقي فقط والآخر مراد ملحوظ محذوف يدل عليه بذكر ما هو من
متعلقاته او المعاني مما على طريقة الكناية حيث يراد بها معنى الاصل لتوسل
الى ما هو المقصود الحقيقي ولان ذلك انهم اتفقوا على ان الفعل الاول مستعمل في معناه
الاصلي لكنهم اختلفوا في الثاني هل هو محذوف بواسطة القرينة او مجموع للاول في
الارادة لمناسبة بينهما فيحكم ان يستعمل الاول في الثاني وحده بعد نقله اخرى
وهو معنى عنه بالاول كما في طويل النجاد والحق انه في معنى الحقيقة التي تنعقد بينهما
الحقيقة بمعنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الا
ضمار لعدم الاحتياج لاعتبار الحال والا لكان مجازا محضا لانتفاء وجود الحال
المذكور فيكون شيء والمذكور اصلا من حيث ان ذكر الفعل انما يدل على اعتباره في
الجملة لا على زيادة التصديقية قولان والثاني هو الاكثر والاول تلويح وقد يطلق
بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن اي سكون وطمأنينة والهمزة
للصيرورة وهو اما بيان للعلاقة بالمعنى الحقيقي فيكون مجازا وبه جزم الطيبي ونقله
السيد قدس سره واما بيان للمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه فيكون حقيقة
ونظيره قيل انما يدل على قلة الاستعمال وقال بعض المحققين في تحقيقه ان الايمان معنى
الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل الشيء امنا ثم نقل في عرف العام تارة الى
التصديق واخرى الى الوثوق كما ذكروا المراد باللغوية قوله والايمان في اللغة
التصديق مما يقابل الشرع قرينة ذكره في مقابلة فهو العرف كما اريد بالحقيقة
والمجاز اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكرتا في مقابلة التوليين
وكذا الطالية تعود وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما

وبهذا اندفع ما قيل ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه انتهى فكم
كلام الاساس صريح في ان الايمان صار لغوية في كل من التصديق والوثوق فلا حاجة الى ذكر
ومنه ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت وحقيقته ما صرت ذا امن اي ذا سكون
وطمأنينة بوجدان الصحابة وهو الذي حكاه ابو زيد والمراد بالصحابة بالفتح اصحاب
السفر وهي الرفقاء لا اصحاب الرسول عليه السلام لان هذا قول اعرابي سفر ايسر ناقة عنه
بهذا العذر وكذا البعض في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق
نظرا الى اصل المعنى اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق نظرا الى
للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه واعظم اركانه واما في
الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الايمان في
الشرع عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم الاعتقاد
اي الاذعان والقبول لتحصيل الذي المسمى بالفارسية بكرويدن وراست كوي
داشتن وهذا القول هو المشهور عند الجمهور ونسب للاشعري وللمتقرر في اثبات قيودا ربعة
الاول ان الايمان عبارة عن التصديق اي الاذعان والقبول لانه في اصل اللغة [illegible]
للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب
وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا ولان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة
المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولا
شتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علم انه لنقى على اصل الوضع ولانهم اجمعوا
على ان الايمان المعدى بالباء مستعمل على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك القيد
الثاني ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني لقوله تعالى ومن الناس من يقول
آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فانه نفى عن التصديق اللساني كونهم مؤمنين
فلو كان كذلك لما صح النفي المذكور القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة عن مطلق
التصديق لانه صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ان الا
يمان ليس مشروطا بالتصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول صلى الله عليه وسلم يحكم بايمان من لم يخطر

بالعلم كونه مكلفا بالذات او بالعلم ولو كان بهذا القيد واسناد معتزاته تحقيق الايمان بلا علم
ان تحكم الرسول عليه بايمانه قبل ان تحرر فيه انه هل تعرف ذلك ام لا كالتوحيد آه شامل
لما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم وان توقف ثبوته على النظر يعني تحمل الا
يمان بها التصديق فيما علم مجيئه به بالضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلم
العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع واثبات النبوة ووجوب الصلوة
وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي الاجمال فيما لوحظ اجمالا والتفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى
لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافرا هذا هو المشهور وعليه الجمهور
ومخرجه عدلية امورا اتفق [illegible] بالاقرار به ولا يجعل معتقا عند جمهور المحدثين
والمعتزلة والخوارج آه اشارة الى ما اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع
فذهب اهل الحديث والمعتزلة والخوارج والزيدية الى ان الايمان اسم لافعال القلوب
والجوارح والاقرار باللسان الا ان الجوارح نفقوا على ان الايمان بالله تشاول المعرفة
بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة وتناول
طاعته في جميع ما امره الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فالمجموع عنده
شيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على
ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق فالايمان المعدى بالباء يجري على طريق
اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي
الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فمنهم من قال الايمان عبارة عن فعل كل
الطاعات واجبة كانت او مندوبة او من باب الاقوال او من باب الافعال
او الاعتقادات ومنهم من قال انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل
ومنهم من قال هو عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ويحتمل ان يكون من الكبائر
ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا من
اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد ومنهم من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله
اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا فيه وجهين الاول ان المعرفة ايمان

كامل

كامل والاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا
الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم
كل معصية بعده كفر على حدة الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان
واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض
فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل فلا ينتقص ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون
النوافل يعني احد بالاقرار كافرا وترك عمدا مع التمكن منه فهو كافر مجاهر بالكفر كما نقل ابو
طالب والا فان فوق الثنية كافر الا [illegible] كافر فعلي نحو ترك الاقرار [illegible] مع المهملة [illegible]
فالاثم كافر بحجة الاسلام انه مؤمن غير مخلد [illegible] ردفان اشاعر من النطق كان تاع
عن الصلوة وبعضه ما رواه النبي [illegible] من حديث انس يقول اذا كان يوم شفعت
وقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة من الايمان فيدخلون ثم اقول يا رب
ادخل الجنة من كان في قلبه ادنى شي [illegible] من اهل العمل فقال [illegible] الى بين
ارباب المذاهب الاثمة عند الخوارج كافر وعند [illegible] والكافر وعند
السلف واهل الحديث لا يخرج عن الايمان وذلك لان الايمان اسم لفعل القلب والجوارح
واللسان على ما قيل انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد
يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه
وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهبت المعتزلة الا انهم اختلفوا في
الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل
وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة وقد لا يجعل تارك العمل خارجا
عن الايمان بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر اهل السلف
وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال
التفتازاني وعلى الاشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء
ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة اي من لم يتصف بما جعل اسما للايمان واجاب
عنه بان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق

وصاح وهو الاقرار وهذا ما هو الكامل المنجي بالاتفاق وهو التصديق مع الاقرار والعمل بما
اشار اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان
مطلق الاسم للاول لازم للثاني ولعل المراد الايمان المنصرف اليه مرة وهو الكامل المطلوب
من المكلف فيكون من باب التخصيص وهذا المعنى اقرب الى الموضوع اللغوي وحيث
عدي بالباء في الاية ينبغي ان يكون هو المراد فاذا قلنا انه التصديق القلبي فلا بد من ضم
الاقرار اليه ليكون عنوانا عنه وان كان هو المقصد وانما لم يعتقد صحة ما تكلم به كان
منافقا وان لم يشاهد العنوان فكم بكفره وان اهمل العمل فلا اخلال في ايمانه لكن
حكم بفسقه واعلم انه قال الشافعي رضي الله عنه الايمان لا يشرك الشرك والشرك يشرك هذا نفسه
رضي الله عنه قال الاستاذ ابو اسحاق مما … الايمان لو قارنه اعتقاد قدم العالم
والجوهر من المكونات ارتفع محله والكفر كالتثليث لو قارنه اعتقاد حدوث الشيطان
على الرحمن وصاحبته لم كما عده المجوس لم يرتفع شركه بالنصرانية بلا ازدياد كما
بالمجوسية واستدل بعض الفضلاء به على ان الايمان عند الشافعي لا يزيد ولا ينقص والكفر
يزيد وينقص وقد يشهد له ما ورد من قول السلف الكفر دون كفر … اقرب الى الكمل
اذ الايمان بهذا المعنى في الاصل التصديق مطلقا لتصديق باذكار الذين التصديق
بذلك والاقرار بهذا المعنى اقرب الى المطلق المجموع وهو متضمن للارادة في الاية
يعني بالنسبة الى المجموع والنص ان هذا التعين موقوف على تبيين … الباء للتعدية
والاية وان التحقيق الراجح انها للتعدية فكانها المتعدية وذلك كاف فرقا اي بين
وبين المعرفة اذ لا يقال امن بكذا اذا اصل ربا الجملة اتفقوا على ان الايمان اذا عدي
بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله ورسوله ولا يكون المراد
الا التصديق واما الايمان بمعنى اداء الواجبات فلا يمكن فيه هذه التعدية فلا
يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال فلان صلى
وصام فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة ثم اختلف في
ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف اه اي بعد الاتفاق اختلف في كون

مومنا

مومنا عند الله تعالى … هل هو كاف والا فالاقرار لا بد منه في كونه مومنا في حق احكام الدنيا لا
… حتى لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مومنا عند الله ولو اكره الحربي …
صح ايمانه في حق احكام الدنيا مع قيام القرينة على التصديق ولو اكره المومن على كلمة الكفر
فتكلم بها لم يحكم بكفره … احكام الاسلام لان التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت مع
قيام المعارض … الاكراه ونقول بعضهم ان التصديق كاف في كونه … مومنا ظاهرا و
باطنا خلاف الاجماع او لا وجه لنفي … الاقرار يعني الركن الاصلي هو التصديق بالقلب
والاقرار شرط لاجراء الاحكام الشرعية نقل عن ابي حنيفة وهو مختار ابي منصور الماتريدي فعلى
هذا يكفي التكلم وان لم يظهر على غيره للتمكن منه يعني الاقرار ملحق باصل الايمان وانه
ترجمة عما في القلب … دليل على التصديق القلبي عند التمكن منه ولهذا سقط الاقرار عند العجز
كما في الاخرس … تعبيره كلمة المكره فان قلت انه … عرف الله بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه
ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكن لم يتلفظ بها فان قلتم انه مومن فهو خرق الاجماع وان
قلتم انه ليس بمومن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من
الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بمجرد السكوت عن النطق قلت ان الغزالي قد
منع من هذا الاجماع في صورة المذكور وحكم بكونه مومنا وان الامتناع عن النطق جار
مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان … هذا علم حال من عرف الله بالدليل وكلم
الوقت ما امكنه … ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة انه مومن ولعل
الحق هو الثاني ان تنزع ان احد الاقرار بالتصديق لا بد منه هو الحق وان الاول
هو الباطل فقطع النوب … على كلام القوم وهذا امر … والكلام في كلامهم وقال
لم يجزم بما ورد على الثاني ولهذا اكتفى بقوله ولعل الثاني اي اقره لانه تعالى
ذم المعاندين الذين جحدوا الحق ولم يقروا به عنادا وتكبرا فقال وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا وقوله فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون وقوله
وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الى غير ذلك من الايات ولا يخفى انها تدل
على ان الذي لعدم الاقرار مع وجود اليقين ومنه يعلم ضعف قوله ولعل الثاني اه فتامل

واعلم ان الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا فيه على مذاهب الاول ان الا
يمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول عامة الفقهاء ثم اختلفوا في موضعين
احدهما في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان تقليدا او علما
صادرا عن الاستدلال والثاني ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بما ذكر قال بعض المتكلمين
هو بالله وصفاته على التمام والكمال وقال بل الاكتفاء في المعتبر هو العلم بكل ما علم من دين محمد عليه السلام العلوم
بالضرورة فعلى هذا العلم يكون عالما بالعلم او عالما كالذات ويكون جرسا او غرضا لا يكون
داخلا في مسمى الايمان وقال ابو الحسن الاشعري الايمان هو التصديق بالقلب واللسان على
والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس وذهب بعض الصوفية الى ان الاقرار باللسان
والاخلاص بالقلب والذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط اختلفوا ايضا فقال الاول
ان الايمان هو معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل الاقرار فانه
فهو مؤمن كامل الايمان واما معرفة الرسل والكتب واليوم الآخر فقد زعم انه غير داخلة
في حد الايمان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا
حصول المعرفة في القلب الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وزعموا ان المنافق
مؤمن الظاهر كافر السريرة فيثبت له حكم المؤمنين في الدنيا كالصلوة عليه وطلبه
والدفن في مقابر المسلمين والمناكحة بالعشور والزكوة ونحو ذلك وحكم الكافر
في الآخرة قالوا والسر في اختلاف فرق الاسلام على اقوال ان المكلف ان كان
مجموع الروح والبدن من حيث ان اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب الى الروح
وانما البدن آلة فمن نظر الى الظاهر المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع
ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل
الروح وان كان اصلا لكنه خفي يبتنى على فعل اللسان جعله عبارة عن فعل
اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر الى ان الدال على الاصل والمعتبر
في الظاهر ومدار الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عنه واما ظهران المكلف به الروح
واما البدن فآلة الاداء المكلف به اذا فهم بشرط التكليف وسعه بحسبها

اى حصدا

اى حصدا قيم اسم الفاعل كالصوم بمعنى صايم مبالغة وقيل او بمعنى المفعول وورد باه
الغيب مصدر كغاب الملازم سمي المطمئن من الارض بالغيب مكانه
ويروى بالكسر علامة اسم فاعل تجوز او التركيز باعتبار الموضع والطهرة بفتح الطاء وسكون
الميم الحفرة في موضع الكلمة او قيل خفف فيل لكن انما هو فيما يسمع من العرب مستعملا
كنظائره وبعد التزام التخفيف في هذا فاصحة كقيل هو مكي من ملوك حمير واصله
قيل بالتشديد والمراد به الخفي الذي لا يدري الحس هذا على راي الجمهور فانهم
فسروا الغيب بما يكون غايبا عن الحاسة وذكر ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس
عليه دليل والمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا
ويستدلوا فيؤمنوا به فيدخل فيه العلم بالله وصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم
بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح لان يكون الا استحقا ة
الثناء العظيم وهو وفق المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فمعنى
ان الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره واما الذي دليل فلا يمتنع ان
تقول نعلم من الغيب ما لنا دليل عليه ويفيد الكلام ولا يلتبس على هذا الوجه قال العلماء
الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة وقسم نفى عليه دليل اي
سمعي وعقلي فان بعض الصفات مما يعلم بالسمع فقط وكذا احوال يوم الآخر كالميزان و
والصراط والجنان ونظائرها فان قلت لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على ما يجوز عليه الحضور فكيف
فكيف يطلق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته ولا بد في الايمان بالآخرة والركن
الاعظم في الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يعتبر خروج
الاصل قلت لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل عليه ذكره ان
المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله
تعالى وصفاته وقياس الغائب على الشاهد هو المعتمد عليه عند قدماء الاشاعرة وهو ان العلة
والحد والشرط لا تختلف غايبا وشاهدا ولا شك ان علة كون الشيء عالما في الشاهد هو
العلم فكذا في الغائب وحد العالم هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق

التصدق على واحد منها بثبوت اصله وكذا شرط فيمن غاب عنا وقس على ذلك سائر الصفات وهذا
ضعيف لان الغائب من حيث انه غائب لا يختلف تحقق الصفات في شاهد وغائب فان القدرة في الشاهد
بمقدور قبل الآن وبخلافها في الغائب والارادة قبل التخصيص بخلاف ارادة الغائب وكذا
الحال في انتفاء الصفات فاذن ما وجد في احد عالمي توجد في الآخر فلا يصح القياس اصلا فتامل
هذا اذا جعلت صلة للايمان الشرعي في اصطلاح النحاة هو المتعدي به بواسطة حرف
الجر يحتمل المعنيين السابقين التصديق والاعتراف او الوثوق والاشارة الى كون
الغيب بمعنى الخفي المعلوم بنصب الدلائل والدليل قوله بان منه حالا الخ والفرق
بينه وبين الوجه الاول ان في الاول جعل الغيب مخصوصا بالامور الآخرة وبه بخص معرفة الباري
تعالى وصفاته واحوال يوم الآخرة وفي الثاني اعم منه في اذا كان غائبا عنهم في الدنيا
ونسوقها الى ما اختاره الاصبهاني حيث قال ان قوله بالغيب صفة للمؤمنين ومعناه انهم
يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وهذا مدح
للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم لا كالمنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم ما امن احد افضل من الايمان بالغيب ثم قرا هذه الآية اي المتلبس بالغيب
عن المؤمن به وهو ايمان من امن محمد صلى الله عليه وسلم وهو غائب ولم يره وكذا قرا
هذه الآية ولعل هذا المعنى يعني ايمان من كان غائبا عن حضرته عليه السلام افضل اي
لا عجب ممن امن بحضوره عليه السلام لما شاهد تلك المعجزات وايمان الغائب يكون
اشد اعتقادا وامن ايمان الكافر   وقيل المراد بالغيب الغيب اه يعني ان الغيب
مجاز عن الغيب من حيث انه محلى باللام للاستغراق بقرينة الجمع فان مقابلة الجمع
بالجمع يفيد انقسام الآحاد الى الآحاد وما يعدونه الغيب بالمهدي المنتظر الذي وعده
الله كما ذهب اليه بعض الشيعة محتجا بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض وبقوله عليه السلام لو لم يبق [illegible] الا يوم واحد
لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي يملأ [illegible]

الارض

الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا الان تخصيص المطلق من غير دليل باطل فا
بناء على الاولى للتعدية بان يجعل الايمان متضمنا في معنى الاقرار والاعتراف او مجازا عن
الوثوق والثاني صفة للمؤمن بالاول يؤمنون بما هو غائب عنهم   وعلى الثاني للمصاحبة
بان يجعل الايمان بمعنى التصديق بل باعتبار التصديق والغيب صفة للمؤمنين والمؤمن
به محذوفا للقرائن اي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال حضرتهم   يقيمون [illegible] فا
اركانها اه ذكر المصنف رحمه الله لاقامة الصلوة الوجه الذي في الكشاف ومعنى الاول على الا
ستعارة كما ان معنى [illegible] على المجاز المرسل وقيل معنى الاول على الكناية وسياق
تقريرها تشبيه تسوية الصلوة وتعديل اركانها كما يقول تسوية العود وجعله قويما حيث لا
اعوجاج فيه ثم استعير الاقامة من تسوية العود لتسوية الصلوة وتعديلها ثم اشتق
من الفعل فيكون استعارة تبعية وذكر في الكشف الاقامة بمعنى جعله في المعاني فعلى
هذا الاجارة اي الاستعارة الاولى لا يلائم كلام المصنف   من اقام العود اه
اراد ان اقامة الصلوة ماخوذ من اقام العود بمعنى قومها فمعنى اقامة الصلوة تعديل
اركانها والا سابق يجعل اعمالها اي فرائضها ونوافلها وذلك لانه اذا عدلها وحافظ
على فرائضها وادابها فقد قومها وتعديل الاركان في الفقه يطلق على الطمانينة والا
ستقال من ركن الى ركن   او لواظبون عليها من قامت السوق من قبيل الاستعارة
التبعية لان نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل
في القيام والاقامة في النفاق اي جعلها نافقة ثم الصلوة استعير للمداومة على
الشي من حيث ان اقامة الصلوة من جعل السوق نافقة مرغوبة في المواظبة
والمداومة على الصلوة وان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه
متوجها اليه كما اشار اليه   من قامت السوق اذا نفقت معنا والمداومة والتي [illegible]
لان الصلوة اذا حوفظ عليها فهي كالشي النافق   اقامت غزالة سوق الضراب
البيت [illegible] والهمزة للتعدية غزالة اسم امراة شبيب الخارجي قتل زوجها
[illegible] في الحروب وقاتلت [illegible] تامة وهزمت الحجاج [illegible] الضراب المضاربة

وسوق الضراب سوق القتال المراد منه الحرب والمضاربة بالسيف والمراد بالعراقين البصرة
والكوفة وبابهما الحجاج وهو من بني تميم ومعنى قحطا بالماء محو غاج قحطا ذا عجاج والحول السنة
والمعنى هذه المرأة اقامت سوق المضاربة ونهجت الحروب وهزمت الحجاج تمنى حوله
وفي ذلك يقول الشاعر ويهجو حجاجا اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر او يشمرون لادائها
فهو من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم لان القيام ملتبسا بالامر مجتهدا في تحصيله
يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر فاطلق القيام على لازمه فيكون من قبيل
المجاز المرسل فان قلت الاقامة اذا كانت ماخوذة من القيام بالامر كان معناه جعل
الصلوة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما هو على قياس
التعدي وما ذكره يقتضي ان يكون التشمر من الصلوة نفسها والحال ان التشمر لاداء
الصلوة من المصلي قلت ان قام بالامر واقام به بمعنى فحذفه فاقام من باب الحذف و
الايصال والقيام بالشيء مجاز عن التشمر فمعنى يقيمون الصلوة يتشمرون لادائها او لم
او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة اراد انه الكناية من القيام معناه فعلا القيام لكن
المراد اداء الصلوة وفعلها لان القيام جزء من الصلوة وركن من اركانها فعبر بالاقامة
فاقامة لاشتمالها على القيام وكثيرا ما يسمى الكل باسم الجزء فيكون من اركانها فعبر بالاقامة
لاشتمالها على القيام وكثيرا الى قبيل المجاز المرسل من باب ذكر الجزء وارادة الكل فان
قلت لا يخلو اما ان يجعل الباب للتعدية او للصيرورة لا سبيل الى الاول لان معنى
اقامة الصلوة جعل الصلوة مصلية ولا الى الثاني لان معنى اقام صار ذا
صلوة فلا يصح ذكر الصلوة الا ان يجعل مفعولا مطلقا وهو بعيد قلت باختيار الثاني
بان الهمزة للصيرورة او ان الاقامة فعل القيام والصلوة مفعول به بحذف الظرف كما في
قوله ويوم شهدناه فالمعنى يصيرون ذوي قيام في الصلوة او يفعلون القيام فيها و
القيام جزء منها وفعل جزء من فعل جميع الاجزاء الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بجزئه
وقيل كناية لا مجاز مرسل كما قالوا لان معنى اقامتها جعلها قائمة بمعنى ذات

قيام

قيام فجعل ذات قيام كناية عن ادائها والركوع كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين
اي صلوا مع المصلين والتسبيح قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي المصلين
والاي الظهر ترجيح الوجه الاول بالشهرة اي كثرة الاستعمال والقرب من الفهم لما فيه من
معنى التسوية وتكثير الفائدة وهو خلاف ما ذكره الامام واختاره الطيبي وكذلك
ذكر في سياق المدح والمعنى الصلوة قال الراغب ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون
قليل كما قال عمر رضي الله عنه الحاج قليل والركب كثير وكثير من الافعال التي حث الله على توفيه
حقه ذكره بلفظ الاقامة نحو قوله تعالى اقاموا التورية والانجيل ونحو قوله واقيموا الوزن با
لقسط والصلوة فعلة من صلى اذا دعا يعني انها حقيقة في الدعاء مجاز لغوي
في الفعل المخصوص لاشتماله على الدعاء هذا هو المنقول عن الجمهور وعليه الجمهور على لفظ المفخم
كمراللي من التفخيم ومنها اهل التفخيم نحو الواو اي الالف الخارج مخرج الواو والاصل الامالة بمعنى تركها
ولا ضلالة فيه قيل بمعنى افراد اللام من اسفل اللسان وقيل اصل صلى حرك
الصلوين يعني حقيقة صلى حرك الصلوين واصل الواو لاشتقاقه من الصلى وهو عرق متصل با
لظهر يفترق قال سيبويه عند عجب الذنب ويتصل منه عرقان في كل ورك عرق يقال لهما
الصلوان فاذا ركع المصلي انحنى صلاه وتحرك فسمي بذلك مصليا ونظيره كفر بمعناه
حرك الكفرتين وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين لان المصلي يفعله في ركوعه اي كركوعه
صلوته فيكون من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل يرد عليه ان ذلك انما يجوز ان لو كان ذكر
الجزء وارادة الكل مشتهرا كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف قول الجمهور فان
الجزء في الاول لا يصح في نقله عنه كانه قيل لان هذا الاشتقاق يفضي الى الطعن عظيم
في كون القرآن حجة لان لفظ الصلوة من الالفاظ المشهورة واكثر الدوران على الالسنة
والاشتقاق من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا
ان يقال مسمى الصلوة ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد
لكان [illegible] الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لكن بما قطعنا بان مراد الله
من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا لاحتمال انه

كانت في زمان الرسول عليه السلام موضوعة بمعنى اخر وكان مراد الله تلك المعاني الا ان تلك
المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة وعلى ما كان ذلك باطل با
الاجماع على ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل وتحقيق السؤال ان الصلوة بمعنى حرك
الصلوين حقيقة لغوية وبمعنى فعل الهيئة المخصوصة مجاز لغوي وهو اشهر من الاول
فكيف يصح القول بانه منقول منه وذكر اشار الى الجواب بان الاشتهار في الثاني مع
عدم الاشتهار لا ينافي النقل عنه بوجوه الاشتهار في الثاني ان النقل اقسام المنقول
ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول اخفى منه الاول كلفظ الصلوة المنقول من تحريك
الصلوين وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد قال
ان اصله تحريك الصلوين سمي مصليا لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده وورد عليه انه يقال
الداعي يسمى مصليا مع ذلك لا تحريك صلوة اشار الى الجواب بان الراكع والساجد سميا
مصليا لان الصلوة حقيقة شرعية تشتمل على اقوال مخصوصة وتحريك في الصلوات واما
في الدعاء فمجاز لعلاقة تشبيه الداعي في التخشع والرغبة بفاعل الصلوة وبعضهم
انما سمي الداعي مصليا لان فاعل الصلوة بحرك الصلوين في فعل الاركان المخصوصة بعطف
التحريك في الركوع والسجود ثم نقل الى الدعاء لان فيه خضوعا فهو مجاز في المرتبة الثانية
ويلزم ان يكون استعمال الصلوة [illegible] في الدعاء بعد استعمالها في الاركان المخصوصة لكن
قال التفتازاني ورود الصلوة بمعنى الدعاء في الكلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة
على الركوع والسجود المشتملة على التخشع وفي كلامه انه لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة قبل
الجمهور والقصد الاشتقاق غير الحدث فقيل ومما رزقناهم ينفقون من حرف
جر وموصول رزقناهم متعد الى مفعولين اي بعض الذي رزقناهموه او رزقناهم
اياه حذف المفعول الثاني اي الضمير العائد الى الموصول لدلالة المعنى عليه ولوجود شرط
جواز الحذف من كونه متعديا للربط متصلا بالفعل منفرد او اسم النكرة موصوفة بمعنى التي اي
من مال رزقناهم فيكون رزقناهم في موضع جر صفة لها بخلاف الاولى لان الصلة لا
موضع لها وقد يضعف كون ما نكرة لضعف المعنى لعدم عموم المرزوق الذي ينفق

فلا يكون

فلا يكون فيه كمال التمدح الذي يحصل لهم من عموم ما اولان حذف العائد على الموصوف
اقل من حذف العائد الى الموصول ولا يجوز ان يجعل ما مصدرية لانه يبقى رزقناهم من
محذوف بل اسم الفعل [illegible] ويل المصدر فيكون ذلك المصدر بمعنى المفعول لان نفس المصدر
لا ينفق منه وانما ينفق من المرزوق هذا وزعم الكلبي ان الاصل من ما [illegible] لا يقول
[illegible] وكل [illegible] نقل ابن جني [illegible] مصدر [illegible] فعل من منى
يمنى اي قدر واعترض بعضهم بهذا الاستعمال وقد قال [illegible] ومكوا لابتداء الغاية و
للتبعيض وزائدة زيدت لبيان الجنس والتعليل والتبديل [illegible] ولانتهاء الغاية
والاستعلاء والفصل ولموافقة الباء ولموافقة في قال تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم
من هذا الامر [illegible] ان الرزق في كلام العرب هو الحظ وهو نصيب الرجل وما هو خاص به
دون غيره وفسره بعضهم بكل شيء يؤكل او يستعمل وبعضهم بما يملك والعرف خصصه بتخصيص الشيء
بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به [illegible] على راي بعض اصحابنا وراي الاكثر تخصيصه
بالمرزوق وهو ما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به فيدخل رزق الانسان و
الدواب وغيرهما من الماكول وغيره ويخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع به
فيقال فيمن تملك شيئا وتمكن من الانتفاع ولم ينتفع ان ذلك لم يصر رزقا وعلى هذا يصح
ان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى
ان يمكن من الحرام [illegible] بناء على قواعدهم ان التمكين من القبيح قبيح [illegible] الا ترى
انه اسند الرزق ها هنا الى نفسه [illegible] لان انفاق الحرام لا يوجب المدح لا خلاف
بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون لا يتناول
الا الحلال وان اختلفوا في الحرام هل هو رزق ام لا واحتجت المعتزلة بذلك [illegible] انه
تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم الله تعالى والمدح لا يكون الا اذا كان من الحلال فلو
كان الحرام رزقا يجب ان يستحق المدح اذا انفقوا من الحرام مع انه ليس كذلك
[illegible] لا يكون الرزق فلا يجوز اسناده الى الله تعالى [illegible] الجواب [illegible] لفظ الرزق
[illegible] ان المنفق بها هو الحلال بمطلق [illegible] الا انه اقتصر ككتاب

الكشاف على التمسك بالاسناد ونظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام الكلام وتخفيفه بعدم
عندهم عرف شرعي المطلق بالكراي الحلال الطلق والمعنى انا جعلوا الاسناد
للتعظيم آه يعني جواب عما يقال من تمسك المعتزلة بالآية وان اسند الرزق الى نفسه
الا انه اذا اضيف الافعال اليه تعالى فانما يختص بالافضل فالافضل ثم ثم وان كان له الكل
منه لكنه كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير
الا يرى انه قال رب العالمين بحسب واحد فخص اسم العباد بالمتقين تشريفا لهم وان
كان الكل رجع الى ذلك كذا هنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف لهم
والتعظيم وان كان الكل رجع الى ذلك هنا والتعظيم وان كان الحرام رزقا الكل هم
على ان الافعال كلها مستندة اليه تعالى وانما اسند الرزق الى نفسه قبل اعلام فله حجة لهم
لانه مشترك بين المذهبين واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب
عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد من الرزق هنا هو الحلال
وهو من ادلتنا وتقرير الجواب انا وافقناكم فيه للقرينة الدالة عليه ولا يلزم
منه الوفاق على الاطلاق وتمسكوا لشمول الرزق بقوله عليه السلام عطف
على عطوا المعنى ان المعتزلة تمسكوا بهذا الحديث الكلام بحكي اصحابنا اوردوا واجابوا
عن تمسك بهذا الخبر بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه كصريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا بان هذا المسلك مخالف للغة
فهو ان الحرام بل يسمى رزقا ولا ولا مجال للدلالة النعمة في الالفاظ وليس كذلك
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اجابوا بانه تعالى قد ساقه اليه
كثيرا من المباح الا انه اعرض لسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم يأكل
حلالا ولا حراما فهو ايضا جوابا ورده بعض العلماء اما الاول فلان المتوفى من رزق
هو الصبي قبل البلوغ وقيل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالغا فاذا توفي
انه لم يتم تناوله شيئا من المباح فان قيل قد يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا
قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيات في صورة الاضطراب واما الثاني

فهو

فهو ان معنى الآية والله اعلم وما يختص بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى
قولهم كل يذبح بالسكين كل حيوان يختص بالمذبوحية يذبح بالسكين اظن
اراد به الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف اي اشتراك الثلاثة وهو معنى الاشتقاق
الاكبر ولو استقريت الالفاظ وجدت ما يوافقه في اللفظ والمعنى الى آخره اي
من نحو نفد ونفر ونفق ونفس ونقش ونفخ ونفض والنظم يحتمل ان ما رزقناهم
اي يحتمل الاطلاق وكون المقام للمدح وبه جزم الامام فيدخل فيه الانفاق المذكور
في الانفاق الواجب والمندوب وللانفاق الواجب اقسام الاول الزكوة وهي في قوله
في آية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله والثاني انفاق الجهاد والثالث الانفاق
على النفس وعلى من تجب نفقته عليه واما الانفاق المندوب فلقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم
من قبل ان يأتي احدكم الموت واراد بها الصدقة لقوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين
فكل هذه الانفاقات داخلة تحت هذه الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح
ذكر افضل انواعه يعني يحمل على الزكوة اما لان المطلق يحمل على الزكوة اما ينصرف الى الكامل
او للقرينة وهي الاقتران بالصلوة في كثير ما يذكر الانفاق في القرآن وهذا التفسير مروي
عن ابن عباس رضي بما هو شقيقتهما من حيث انهما امهات لسائر الكونات
ومن حيث انهما مذكوران معا في اغلب المواضع وتقديم المفعول للاهتمام به
اي لكونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق وانما سمي الجار والمجرور مفعولا
حملا له على المعنى كذلك اي بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صدر
الموصوف اي شيئا مما رزقناهم ووجه الاهتمام التخصيص اي حصر التصدق في بعض
المال الجار فان قولك انفق من بعض ماله كان مسوقا على انفاق البعض مع
السكوت عن الباقي نفيا واثباتا بخلاف بعض ماله انفق فانه صريح في عدم انفاق
الباقي ويحتمل ان يراد بها الانفاق آه يعني الانفاق بالنظر العام يحتمل به
المال وبالنظر الخاص غير المال والكمال المحلى عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه
وقال [illegible] والتام بذل العلم ومتاع الدنيا [illegible] زايل ينقصه الانفاق والعلم

بالصدر ومال الراغب والانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة
كالعلم والقوة والجاه والجود والقيام وبذل العلم وخواص الدنيا عرض زائل هم مؤمنوا
اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الخ وانما جزم المص بهذا الوجه لانه الراجح كما يشعر به
عبارة الكشاف فانه قد رجح على الكل بترتب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف التغاير
بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ظاهر فلا معنى لاخراجهم عنها ورجح الثاني على
الاخير بالوجه الثاني من الوجوه المذكورة ورجح الثالث على الاخير بان الحمل على عطف
الخاص على العام غير مناسب للمقام ودعى الكل بان الايمان بالمنزل مشترك بين جميع المؤمنين
وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص غير
بمن عداهم واعراب جمع ضريبة بالفتح وبالكسر فعيل بمعنى مفعول وهو المضروب
به المثل والجمهور على انه بالفتح وقال الزمخشري وينبغي بالكسر فعلى بمعنى مفعول
وهو كالطحن قال الطبري لهذه مثل ومثيل وشبه وشبيه معطوفون على الذين
يؤمنون بالغيب اي سواء كان معطوفا على المتقين او موصولا به وبهذا الخلاف عطف
والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الفصل وهو
قول ابن عباس رضي الله عنه اي ان هذه الاية نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه
ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم الخ ويحتمل بالكتب المنزلة وان كان مستقر
داخلا في الايمان بالغيب الا انه افرده بالذكر اعتبارا بشانه فكانه المعدة والسيد
قدس سره اخذه من الكشاف رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين
مشترك بين المؤمنين قاطبة والا وجه لتخصيص مؤمني اهل الكتاب ولا دلالة لما
فراد بالذكر في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله
قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية تعداد فرد في
الكتب المنزلة من قبل ولم تحصر الايمان بها على الانفراد وسط العطف الخ
اي كما وسط بين الصفات وهو سان لان الواو في مسلم العطف بعض الصفات
على بعض فلا يصح حديث المغايرة لترجيح الاول عليه بل للدلالة على ان كل احد

والايمان

من الصفات

من الصفات تامة مستقلة لا يحتاج الى غيرها نحو هو الشجاع والجواد فان قلت الاصل في العطف
التغاير بالذات قلت فيه تفصيل وهو ان العطف يقتضي المغايرة ذاتا ان توسطت اذا
توسط بين ذاتين وان احتملهما سواء فالحمل وصفة ان توسطت بين صفتين وكذا الحكم في
تاكيدين او بدلين او غير ذلك وان احتملهما سواء فالحمل على تغاير الذات اظهر فان قيل
في نحو زيد قائم وعمرو والحمل على تغاير الذات اظهر وفي نحن فيه لما انه صفة اخرى
للمتقين لا تقيم الى الملك القرم وابن الهمام اللهم الذي لا يعمل على الحمد و
الكتيبة في المزدحم المراد موضع المزاحمة والمدافعة يا لهف
زيابة للحارث البيت اللهف كلمة التحسر على ما فات اي يا اسفى وزيابة اسم
امرأة قائل البيت يخاطب الحارث في قوله يا ابن زيابة ان تلقني في النعم العازب
كان الحارث يوعد ابن زيابة بالقتل فتهكم به ابن زيابة يقول بالهمام الشاعر
بالقتل ان الحارث الصابح اي الذي يجيء بالخيل في الصباح الى العسكر ليغار
عليهم فالغانم الذي غنم يوم الصابح الغارة والصابحة بالخيل اي يا قومنا
الكرام من اهل هذا الصابح عندنا فيما حصل من مراده من اغارته صباحا الغانم منا
اخذ الغنيمة والايبا الى قوله رجوعه سالما والفاء للترتيب في الاتفاق كانه
قال الذي صبح فغنم فاب فانه وصفه بهذه الصفات فكان الامر بخلافه تهكما به و
استهزاء نبهنا على تغاير القبيلتين اي الاعادة لقصد التنبيه على تغاير هذه الصفات
سابقتها كان الموصوف بها غير الموصوف بما سبق على تغاير الاخيرة والسابقة
من العقل والسمع وفائدة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات ما اشار اليه من
الجمع بين تلك الصفات او طائفة منهم الخ عطف على الاولون والغرض منهم انهم
من عطف الخاص على العام كما ذكره مخصص عن الجملة لان الذين يؤمنون بالغيب
عام يتناول المؤمنين من اهل الكتاب وغيرهم وقد بين الفائدة بقوله اشارة
بذكرهم بهذا وضعف السيد قدس سره هذا الوجه من حيث السابق عليه بانه لا يلائم
المقام يريد به لان مقام المدح لكتاب بكونه هدى للمتقين الذين جمعوا بين الا

يمانين

فانهم لما امنوا اجمالا كانوا مؤمنين بكتبهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق ولاحق
لا المؤمنين من نود من الصحف لهما به الاثر اي انه لما كان المقام لزم معادي الملائكة
افردهم جبرئيل وميكائيل رمزا الى ان معاداتهم اقبح من معادات غيرهم وهم
مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين من الجملة الى قوله وترغيبا لامثالهم يعني ان
قوله الذين يؤمنون بالغيب عام متناول لكل من امن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك
مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام اوما كان مؤمنا بهما ... على النفي فادخل
فيه ضعف من دلالة اللفظ الى ... ذلك التعقل لان ... وهو الظاهر ولا يحتمل
ولما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين كعبد الله بن سلام وامثاله
بقوله والذين يؤمنون الاية لان في التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم ثم في تخصيص
عبد الله بن سلام واصحابه بهذا التشريف ترغيب لامثالهم في الدين فهذا هو الوجه
من ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام فهو انما يليق بالمعاني متوسط الحقيقة
اه يعني ان الانزال تحريك الشيء من علو الى سفل وهو من خواص الاجسام والمتحيز
بالذات فاذا اطلق على المعاني او الاعراض المتنزلة فانما يطلق بتبعية
المحل الاثري انه اذا تحرك الجسم تتحرك ما فيه من الاعراض فعلى هذا المراد من انزال القرآن
وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبرئيل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى
فقرأه على الرسول عليه السلام كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل واداها في سفل وقيل نزول
الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى اه كانه قيل ان كلام
الله تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات عندكم وكيف يصح او كيف سمع جبرئيل عليه السلام
كلامه تعالى وتقرير الجواب ان الاشاعرة قد جوزوا اسماع الكلام القديم يعني ان
يخلق الله تعالى سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم
واما من لم يجوز سماعه يجوز ان يظهر في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص فيتلقفه
جبرئيل ويخلق الله تعالى عنده علما ضروريا بانه عبر بذلك المعنى القديم ويأتي

بلفظه ومعناه حيث اخذ اصحوبا بان ستقتلنه في قراءة الملك ويخلق علما ضروريا
بان ذا القرآن والمراد بما انزل اليك القرآن باسره الى اخره كانه قيل ان قوله
بما انزل اليك ان عني به القرآن باسره والشريعة عن اخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت
ايمانهم فكيف قيل انزل بلفظ الماضي وان عني القدر الذي تحقق انزاله وقت ايمانهم
فموليا ان يعض المنزل لا شتمال الايمان على الجميع بالغرض ومعرفته واجب اجاب
بان المراد جميع ... يشتمل على ما هو بصيغة الماضي وبصيغة المستقبل
فيعبر عن الكل بلفظ الماضي ... على ... من قبيل المجاز المرسل فهو ذكر الجزء
وارادة الكل ومن قبيل الاستعارة التصريحية حيث شبه ذلك المجموع بما هو بصيغة
الماضي فاستعمل تلك الصيغة فلا يرد على التوجيه انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا تحقق
معنى مجازي يعم الحقيقة والمجاز ليكون من عموم المجاز على انه انما يرد على من لم يقل بالجمع
كصاحب الكشاف والقاضي ممن جوزه ومع ذلك لا يرد اليه كلان المجاز والاستعارة
المذكورتين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار المادة وعلى هذا قياس قوله
يؤمنون حيث اجيب عنه على امنوا انما انه يحمل على المشارفة لما انهم لم يؤمنوا بعد
تمام الايمان ولما ان يحمل على الحقيقة على ان المراد الثبات عليه وازدياده كما ذكره
في هدى للمتقين والثبوت على ان بعضهم بعد صرحت ونظيره في قوله انا سمعنا
كتابا انزل من بعد موسى الاية اي نظيره في كل اوجه التعبير تغليبا كان او استعارة
اذ الظاهر ان المراد ذلك بما هو المجموع سيما اذ قد يكون منزلا من بعد موسى فانه عبر
عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه مترقب وانما هو تغليب للمسموع على ما لم يسمع
او لقاع السماع عليه وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون
بتفصيله فرض كفاية على الكفاية يعني ان الايمان واجب لانه مما اخره والملك
هم المفلحون فيجب ان لم يمكن له مثل هذا الايمان واجب لانه كل لا يكون منقلب واذا
ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل
لان الكل لا يمكنه ان يقوم بما وجبه الله تعالى علما او عملا اذا علم على سبيل التفصيل

لانها ان لم تعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم الواجب على سبيل الكفاية
فان تحصيل العلم بالشرائع المنزلة على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل غير واجب على
العامة واما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد
عليه السلام والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته
على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان به على التفصيل
يوجب الحرج وفساد المعاش لان الانتهاض لتفاصيل يتوقف على ادوات لا يحصل
الا في مدة قطعا ولذا يجب يستغرق تحصيلها العمر ويفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدنيوية
بل الدينية ايضا   امور من جنس نعيم الدنيا او غيره يعني قيل كما التلذذ في
بما يتلذذ به من نعيم من المطاعم والمشارب والمناكح وقيل انها بالتسنيم للارواح
العتيقة والسماع   وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم الآية يعني ان
تقديم الجار والمجرور تفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة الخصص وبناء يوقنون على
هم يفيد تخصيص الايقان بهم فالتخصيص الاول المستفاد من تقديم بالآخرة الدال على ان ايقان
هؤلاء بالآخرة لا بغيرها تعريض باهل الكتاب بانهم ليسوا بموقنين اي بان ما عليه
مقابلوهم ليس من الآخرة في شيء والتخصيص الثاني المستفاد من تقديم الفاعل المعنوي
تعريض بان ما كانوا عليه من امر الآخرة ليس بيقين فيكون من باب القصر الا
ضافي بمن عداهم وهو توطئة ليعطف عليها ما هو المقصود اعني قوله بان ما عداهم
اه من باب الجنس زيد كرم   واليقين اتقان العلم بنفي الشك والشبهة
عنه بالاستدلال بقول العرب يقن الماء في الحوض اذا استقر فيه فكان اليقين
طمانينة القلب وسكونه على حقيقة الشيء فاليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه
شاكا فيه اي العلم الذي من شانه ان يعرض فيه الشك او الشبهة اذا انتفيا
عنه فهو الايقان ولذلك لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية فلا يقال تيقنت
ان السماء فوقي ولا يقال تيقنت وجود الشيء في نفسه لما ان العلم به غير مسبوق
بما يكون ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا

القصة

وقول

ان الاكثر

وقول القائل تيقنت ما اوردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار او تيقنت
انه الا الله واحد وان كان قد علم [illegible] الكتاب ولذلك لا يوصف الله بالايقان بالشيء لانه
عالم بعلم الازلي [illegible] قطع الكلام [illegible] ان المراد به وقوع العلم من جهة الاستدلال و
الاسباب التي تستفاد منها العلم واعلم ان اليقين ثلثة معان كيان وهو ما دار
شانه زال الشك عنه ومعنى الدلالة وهو ان ترى دخانا مرتفعا من موضع فتعلم ان هناك نارا
وان لم تروها ومعنى النظر وهو ان الانسان يعلم يقينا ان في الدنيا مدينة يقال لها بغداد
وان لم تكن يعاينها فهنا المراد يقين خبر وبعضهم قال لما ان الآخرة حق ثم انتم مدحهم على
كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان تيقن وجود الآخرة فقط بل لا يحق
المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة
والكافرين النار ونحو ذلك   تانيث الآخر صفة الدار لقوله تعالى بالدار الآخرة وتلك الدار الآخرة
الآخرة او النشأة الآخرة   تغلبت كالدنيا اي غلبت في الدار الآخرة دون غيرها
كما هو تانيث الآخر الذي هو نقيض الاول والآخر بفتح الخاء افعل تفضيل [illegible] الدنيا على هذه
الدار كما هو تانيث الادنى وهو القرب وبالجملة ان الآخرة تانيث الآخر اسم فاعل
من تاخر صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ولهذا قد ذكر
الموصوف معهما مثل الدار الدنيا والدار الآخرة وقد يجريان في تلك الغلبة مجرى الاسماء [illegible]
موصوفهما حتى كانهما ليستا من قبيل الصفات   اجريتا مجرى المفردة وانها تطرد
قياسا همزة لشرط ان تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما
فيها وان لا تكون زائدة على خلاف في هذه الصغيرة   لحى المؤود ان الى موسى
وجدة روي بالفتح والضم والصاحب وبالفتح اي صار [illegible] فادغمت بالاسكان
او بنقل الفتحة وكلاهما رواية وههنا قاعدة كلية في ان كل واو وقع في الفا وكان
مضموما فانه يجوز قلبها الفا كما في وجوه ووقتت فيجوز ان اجوه واقتت وههنا الواو
الثاني مضموم لكن اجرى ضمة جاره وهو اللام مجرى ضمة لان معناه حيث نقل اليها
ثم سكنت وادغمت ونقلت وادغمت والبت جرير وموسى وجدة عطف بيان

لو قلنا كانا ابناه وصفهما بالكرم وكانا يوقدان نارا للقرى واللام في الجنب للقسم المقدر ولم
يوقت بتقديم انه ما في بيت طرف يجري فعل البدء كالقال والسلو الرجل برد الوقود با
لضم المصدر وبالفتح ما يوقد به والمعنى اوقدنا رفقانه فافنا وجوهنا الوقود ويجوز
ان يكونا بدلين من الموقدين وان كان السايل طرق ليلا او فلانا الوقود ويسقط في وجههما
لذلك والمعنى وجهنا الى خبث اشتهرا بالكرم والسماء وكني عنه باضارة الوقود واراد
بالوقود نار القرى فانه المراد عنده طلاقة في استعمال العرب واستعمال الاضارة ثمره
الطباق في هذا المقام لتردد ما بين الحقيقة والمجاز على هدى من ربهم اي على ارشاد
وارشاد منه ومن ربهم في محل الجر لهدى متعلق بمحذوف اي هدى كاين من ربهم ومن
للاستقرار للبيان لان الهدى لا يكون الا من الله الجملة في محل الرفع ان
جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له وذلك ان الجملة التي لا محل لها من الاعراب
اما ان يكون الموصول جاريا على المتقين والثاني مبتدا خبره هذه الجملة واما ان يكون
الموصول الاول مبتدا والثاني عطفا وهذه الجملة خبره ويكون المجموع استينافا كانه
قيل ما لهم استحقاق بما اشتمل الاختصاص بقوله هدى للمتقين اجيب بانهم بذلك
مستحقون وعلى الاول يكون المراد من هذا الكلام التعريض باهل الكتاب الذين لم
يؤمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وهم ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم في نيل الفلاح عند الله
بان ظنهم ذلك فاسد وطمعهم خايب وليسوا من الهداية والفلاح في شيء وبهذا الاعتبار صارت
الجملة الثانية من حكم وصف الكتاب ايضا وكانه قيل هو هدى للمتقين وبشرى لاهل
الكتاب وبهذا المعنى كان للعطف مجال كانه قيل اراد بيان لحال الموصول على الاول على انه
مبتدا اخبر عنه بالجملة وتقريره انه استيناف وقع جوابا عن سوال سبب الحكم وانما اختص على تحقيق
الاول دون الموصول الثاني لما فيه من التكلف ولعدم ذكره في الكشاف
بقوله الذين يؤمنون الى اخره اي حي بصفاتهم التي استاهلوا بها من الله تعالى ان يلطف بهم واجيب
الذين هذه عقائدهم واعمالهم احقاء بالهداية في الدنيا والفلاح في العقبى
ولا محل لها اي وان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل وسمتا متصلا كيون الذين يؤمنون والا فاستينافا

بالغيب

بالغيب مبتدا او بل صفته او نصبا او رفعا على المدح ولا محل لها من الاعراب لانها تبقى الجملة مخففة
والجملة انما تكون لها محل من الاعراب اذا كانت في حكم المفرد ثم ان جعل صفة والثاني عطفا عليه فان
الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وذلك اما ان لا تكون سوالا عن السبب المطلق ولا الخاص
بل بيانا لنتيجة الاحكام المدلول عليها بقوله لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة
من قوله الذين يؤمنون الخ كانه لما حكم عليهم بكون الكتاب هدى لهم ثم اجرى عليهم تلك الصفات
تميزا وغاية التميز فاشار اليهم رمزا لقربهم من ساحة عز الحضور والخبر عنهم بالهدى
عاجلا وبالفلاح اجلا واما ان تكون سوالا عن السبب المطلق واليه اشار بقوله او جواب
سوال اي اخره وبالجملة اذا كان الموصول جاريا على المتقين والثاني عطفا عليه ويكون
الاستيناف على هذه الجملة كانه قيل ما للمتقين الاتصاف بهذه الجملة اجيب بانها
الحري من حقيقة الضلالة والخسر الى اوج الفلاح والهدى او كانه قيل ما بال اختصاص
الموصوفين بهذه الصفات بالهدى والفلاح اجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف
وبكلف لذلك الاختصاص وفيه ترتيب على غفلة السايل عن فضيلة تلك الصفات فان قلت
حصر الفلاح مستفاد من توسط الفصل وتعريف الخبر واما حصر الهدى فكيف تفهم من قوله
اولئك على هدى قلت انه يفهم من حيث ان معناه على ما ساتي اولئك المتصفون
بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف المناسب فيشعر
بانتفايه واعلم ان استيناف الموصول الاول ارجح واولى لانه يجري على تعديه
تاويل الهدى بزيادته والثاني ما عليه وتاويل المتقين بالفايزين الصابرين
على التقوى واما استيناف اولئك والابتداء بالموصول الثاني فمحوجان على
تقدير الضرورة الى التكلف في وصف الفايزين بتلك الصفات الجارية على المتقين
ولان استيناف الموصول الاول يشتمل على بيان الموجب مفصلا دون استيناف
اولئك ولان الاستيناف بعد اجراء تلك الصفات المشعرة للاختصاص
ليس فيه مزيد لطف بل هناك نوع عدول عن فضيلة تلك الصفات كانهم وكانه
نتيجة الاحكام او جواب سايل تفصيل للاستيناف فاما ان لا يكون السوال عن

السبب المطلق ولا الى هو ويكون عن السبب المطلق والى الاول اشار بقوله وكانه نتيجة
الاحكام اى المدلول عليه بقوله لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من
قوله الذين يؤمنون الى آخره والى الثاني اشار بقوله او جواب سائل ونظير الثا
نى في الاخير وهو مع ما هو لنظر الاستيناف من العبارة والاحسن بحسب المعنى انه يجعل نظير
الكلام المستأنف فيهن لان كل واحد منهما واقع على الوجه الابلغ اما الاول فيهن لاشتراكه
فيه واما الثاني فلان وجه اسم الاشارة هنا التقرير اشعارا بتميزهم بتلك الصفات كانه
قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من حيث ان ترتب الحكم على الوصف
المشعر بعلية الوصف بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات مع ملاحظة الاوصاف
احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان يريد ان الاستيناف بقوله صديقك
القديم حقيق بالاحسان نظير الاستيناف هنا باولئك على ان كلا منهما مع اعادة
ذكر ما استونف عنه الحديث بصفته اما الاول فظاهر واما الثاني فقد نبه بقوله فان
اسم الاشارة آه وهذا هو المراد من الاستيناف باعادة الصفة فاندفع ما قال ان
المثال لا يناسب المثل لان الموصوف لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد كذلك فالمناسب
ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم لو قيل ذلك حقيق وجعل الممثل نظيره لكل
من ان الاستيناف باحد الموصولين وباولئك مما لا يخفى بعده عن العبارة
وهو ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم وحده وذلك الاستيناف نوعان احدهما
ان يكون باعادة اسمه والآخر ان يكون باعادة صفته والاستيناف مع اعادة
صفة ما استونف عنه الحديث كالمثال المذكور ابلغ من الاستيناف باعادة اسمه
فقط كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان فانه اذا بنى على الصفة
يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة بخلاف اذا بنى على الاسم فانه يدل على ان الحكم
في ذلك الاسم فان قلت اعادة الصفة انما يكون ان لو كانت مذكورة اولا وليس
كذلك قلت المراد اعادة ما استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفة فالمعاد
هو ما استونف عنه الحديث لا الصفة لما فرغ من بيان المتقدر اى الاشتمال

على بيان السبب المعين واذا اثبت لشى حكم ثم قصد السوال عن سببه واريد ان يجاب بان
يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم فهو الجواب يكون تارة باعادة اسمه فيفيد ان
سبب هذا الحكم كونه حقيقا به واخرى باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم
هو هذا الوصف وهو وان كان لكل منهما شركان في بيان السبب الا ان الثاني ابلغ
واحسن لان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب والمقتضى ومعنى الا
ستعلاء وانما لم نقل معنى على فيهما في ان الابلغ تقدير الاستعارة في معنى الاستعلاء
لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه ثم تسرى تبعية فليس المراد الاستعلاء
هنا بل ما هو شابه الاستعلاء واستعير له الكلمة في المستعملة في الـ به تمثيل
تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى شيئا وركبه وفيه وجهان الاول
تصوير تمكنهم حيث شبهت حالهم في تمسكهم بموجب الهدى والدليل لان الواجب
على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرص على المطاعن والشبه باستعلاء
الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار واستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء ونظيره
فلان على الحق وعلى الباطل فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به
ابرازا لوجه الشبه بروزه في المشبه به فكان المدح لما ماتهم بالايمان انزل
السماء ولا مدحهم بالاتى مع على ذلك المواظبة على حراسة عن الشبه بما سوى ذلك
واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا فلا بد ان يحاسب نفسه
في علمه وعمله ويعامل خالقه فيهما فادامه نفسه عن الاخلال كان محمودا بانه على
هدى وبصيرة والوجه الثاني ان يكون استعارة تمثيلية حيث شبه هيئة
منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه
عليه في التمكن والاستقرار والاقتصار من الالفاظ على الدال على الهيئة الثانية على كلمة
على لان معناها هي العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له ملاحظ في ضمنه منوية
مقدرة جوابه في قولهم امتطى الجهل والغوى الى بيت لما كان تشبيه الهدى بالمركوب
اللازم من هذا التخفيف مما تستبعدونه بادى الراى اشار الى ازالته بقوله وقد جعلوا

على وحملوا بهذا التشبيه مقصود من الكلام غرضي في قوله امتطى الجهل اي اتخذه مطية فيكون
من قبيل التشبيه او ركب مطايا الجهل فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية وايا ما كان
نفس الجهل بالمطية مصرح به او مشبه به وكذا في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى
الجهل ولذلك افتقد غارب الهوى حيث شبه الهوى بالمركب على سبيل الاستعارة
بالكناية بالكناية واثبت له الغارب والافتقاد تخييلا وترشيحا الغارب ما بين
السنام والعنق ومنه قولهم حبلك على غاربك اي اذهبي حيث شئت كذا في الصحاح
لا يبلغ كنهها اي نهايتها ولا يعادر قدره اي لا يصل احد الى مرتبته في الا
سلس عليها الشي سلوف وفلان تعادر في اي يطلب مساواتي فلذوا في الطرح
بالفتح البئر لانه يبتع كما في قولهم لا اقسم تعالى ارتب بالمكان اذا اقام به ولازم
وفي الصحاح وارتب الابل بالمكان كذا اي لازمته واقامت به والمراد بالطرح حقيقتها
ومعنى فلذوا في الطرح اي ما كان الامر على ما زعمت ولا يمين اللات التي يقسد بها
القسم وفيه تعظيم من وجهين حيث ما اكتفى باطلاق على الطرح بل اطلق على ابن الطرح
والاظهر ان المراد به خالد كما قال ابو الزيد وابو التراب وكان خالد عظيما في بني تميم
به فاستعظم له حيث نكره وبيت تعظيم اللهم استعظم الطرح الواقع عليه حيث اقسم
بها لان القسم على شيء يدل على تعظيم لذلك الشيء وجوابه لقد ذهبت والخطاب
للطرح على سبيل الالتفات من الغيبة الى الحضور اي اقسم بابن الطرح اللازم الواقع
عليها فالدانها وقعت على كمال شرف وامن والموفق له التوفيق هو الطف
الداعي الى اعمال الخير يعني ان معنى كونهم على الهدى انهم واعطاهم من
هو راي المعتزلة بغنة وبغير غنة الغنة الصوت المحصور يخرج من
الخياشيم والمشهور عند القراء انها لا تكون مع اللام والراء ونقل في الكشف
عن بعض شروح الشاطبي ان الحافظ روى في كتابه الجامع اظهار الغنة عند
اللام والراء عن نافع وابن كثير وعاصم وابن عامر نصا عليه ولم يذكرهم غير ذلك
انتهى كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات

يعني

يقتضي كل واحدة من الاثرتين بالتحقيق المبتدا ومن استأثر بالشي استبد به
والمعنى ان تكرار اولئك افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما مميزا لهم
عما عداهم ولو لم يكرر لربما توهم اختصاصهم بالمجموع فيكون المميز هو المجموع لا كل واحد
لان اعادة اسم الاشارة بمنزلة اعادة الصفة فترتب الحكم عليه يشعر بالعلية وتكرير
العلة يشعر بتعدد المعلوم حتى لو لم يتكرر لربما يفهم انه يختص المبتدا بالمجموع الفصل
قال الزمخشري وفي تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة
لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بالمثابة التي لو انفردت
كفت مميزة على حيالها وفي بعض الحواشي كما ثبتت في موضع المصدر لقوله ثابتة و
الفاء فيه زائدة والاثرة بفتح الهمزة وفي تمييزهم متعلق بجعلت والظرف الواقع
موقع المفعول به اعني بالمثابة وهي في الاصل الموضع الذي يثاب اليه يرجع اليه مرة
بعد اخرى ومعنى على حيالها على انفرادها واستقلالها واصله حوال بمعنى حول الشي
وبعدت حيالة وحياله اي بازائه ولم يتوقف متعلق بالفلاح فعل يعني المبتدا
اعني فهي رجوعا الى الاثرة التي تصلح ان تكون عاملا والاقرب ان تتعلق بها
نفسها لتكن في الخبر اعني ثابتة باعتبار رجوعها الى الاثرة الفعل كيلا يلزم
الفصل بين الظرف ومتعلقه بالاجنبي الذي هو الخبر ولا يحتاج الى جعل العذر كالخبر
المقدر قبل الخبر كافعل ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين كان قيل
لم ترك هذا حرف العطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك
هم الغافلون وتقرير الجواب انه وسط العاطف بينهما لاختلاف الخبرين مفهوما
ووجودا فان مفهوم الاولى انهم متمكنون من الهداية في الدنيا ومفهوم الثانية
انهم في الاخرة فائزون بمساعيهم وما اثبتهم فيهما كما ترتيبا الوجود وجه التناسب
بينهما في مقصديهما والاتحاد في المسند اليهما من حيث اتفاقهما من وجه فهما بين
كمال الاتصال والانقطاع فهو مقام العاطف بخلاف اولئك كالانعام الاية
فان التشبيه بالانعام هو التنبيه في الغفلة فكان فاده اولئك هم الغافلون مفهوما

افادة اولئك كالانعام بخلاف الحق فيه لان الهداية سبب الفلاح والسبب غير المسبب
شي واحد اي في الغرض فان الغرض من كل منهما الندا عليهم بالبلادة والغفلة
وانه ليس لهم قلب يفقهون به ولا بصر يستبصر بآيات الله في الآفاق والانفس
ولا سمع يسمع فيه كلام النذر ومعاني المانع من الفرح بما تقرر في السماء وابرازه
به الادلة الالهية وبيان ان كمال الغفلة من القصور عن درجات الانعام فهذا
معنى قوله فكانت الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف اي لاتحادهما غرضا
وان اختلفا لفظا ومفهوما   ومنه فصل تفصل الخبر عن الصفة ويسمى الفصل لانه
وفصل بالعموم ان يكون صفة لا قبله وفائدته الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
ويؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط او يؤكد لتحقق عود الضمير الى المذكور
لا الى غيرهم ولو قال اولئك المفلحون صح المعنى والاعراب فذكره على جهة التأكيد
قال التفتازاني وكما قيل انه يؤكد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه ليس بشي
ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اي حصر الخبر في المبتدا اي في
الجملة كما اذا كان الخبر نكرة نحو زيد هو افضل من عمرو واذا ظرفا نحو زيد هو في الدار
او فعلا ومنه قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده بحيث
الكشاف والاتقان الحصر مستفادا من تعريف الخبر بلام الجنس كما في قولك زيد
الامير وعمرو الشجاع والفصل يؤكد كما انك اذا قلت الانسان ضاحك يفيد ان
الضاحكية تحصل في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فانه يفيد ان
الضاحكية لا تحصل الا في الانسان فلان الحصر مستفاد من تعريف الخبر باللام
لا من الفصل وفائدة الفصل التوكيد مع الاختصاص في الجملة   الفائز بما
المطلوب قال الراغب والظفر بالفوز دنيوي واخروي فالدنيوي الظفر بال
سعادات التي تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء والغنا والعز والاخروي اربعة
اشياء بقاء بلا فناء وغنا بلا فقر وعلم بلا جهل وعز بلا ذل ولذا ورد لا عيش
الا عيش الاخرة وان الدار الآخرة لهي الحيوان   كانه الذي انفتحت له وجوه

تفهمه

الظفر

الظفر بالمطلوب وذلك لانه تع لما وصفهم بالقيام بما يلزم علما وعملا بين نتيجة ذلك
وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير فوت على وجه الاجلال وهو الثواب
المطلوب بالعبادة   وهذا التركيب وما شاركه في الفاء والعين آه وهذا سمي الزراع
فلاحا ويقال الحديد يفلح الارض اي يشقها ويقال فلق اي شق والفلذ القطع والفلذة
القطعة وفلقت فلوته عن امه وافليته اذا قطعته وفلوته بالسيف اذا ضربت به راسه وقد
فرق الشعر لطلب العلو الى غير ذلك   وتعريف المفلحون للدلالة آه يعني ان التعريف اما
للعهد الخارجي او الذهني والمعنى على الاول ان الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة هم المتقون
الذين عرفتهم وحققتهم لا غيرهم فالحصر للافراد وعلى الثاني فقد حصر المفلحين على
المتقين واراد الكلام في صورة عدم الاعتداد بفلاح غيرهم لقصوره عن رتبة الكمال او
هو كقولك عمرو هو الشجاع وفي الكشف هو لا يعني انهم تقرر والحقيقة في غيرهم بل في باب
الافلاح لا على مقتضى الظاهر ابراز اللمعنى ظاهر في معرض من توهم صوب جمعه المفلحون
وفصل عن عادته لتمكن في ذهنهم فقيل نحكي   هم الذين بلغك انهم المفلحون كما اذا
بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي
هو الذي اخبرت بتوبته فان قلت المناسب ان يقال في جواب التائب زيد لانك قد
عرفت ان انسانا تاب فانت تسال عن من هو لطلب التعيين عندك بان الحكم بانه
زيدا وعمرا او غيرهما لانه يثبت في النحو انه اذا كان للشيء صفتان من صفات
التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى فايهما كان يعرف السامع اتصاف
الذات بها لانه يعلم اللفظ الدال عليه ويجعل مبتدا قلت ان من في السوال مثلا
والضمير الراجع الى السائل اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيبويه فيكون السوال
عن مبني محكم عليه بانه كانه قيل ازيد التائب ام عمرو ولكنه اختصر في العبارة
فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احدهما بعينها با
التائب والسائل بذلك السوال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوص
كزيد مثلا محكوما عليه فلا بد ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدا

ومن جزاختصاصا علي تقدير الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه يكون المطلوب بالسوال حكما
يكون العاصب غير محكوم عليه فلا طائل الا ان يقال انه باب زيد كفى الحمل عليه نوا ابحثي عن
العقد الذي هو تنظير لقوله أولئك هم المفلحون علي العهد لان في العهد وقع محكوما به
اوا اشار الي ما يعرفه كل واحد من المفلحون يعني ان التعريف للجنس المسمى تعريف
الجنس والعهد الذهني فيقصد به قصر المسند علي المسند اليه مبالغة كقولك عمرو الشجاع اي
الكامل في الشجاعة فكانه تنزيل الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا
يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصوره عن رتبة الكمال وقد يقصد به ان المبتدا
هو عين ذلك الجنس ومتحد به لانه مفهوم مغاير للمبتدا متحد فيه وهو اقوى من الحصر ولذا
اختاره الزمخشري هنا للتعليل فان ترتب الحكم علي الوصف المناسب يشعر
بعليته له وتكريره هذا مختص بالجملة الثانية كان التعليل مع الايجاز من وجه
بين الجملتين لان المراد منه قوله اولئك على هدى واولئك هم المفلحون لا المكرر الذي
في يؤمنون بالغيب ويؤمنون بما انزل اليك ولا الذي في قوله الذين والذين يعني انه
اذا كان الموصوف واحدا فهو من تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار
اللفظ والمعنى علي ما توهم لا الظرف وتقديم متعلق به وقد تشبث الوعيدية
في خلود الفساق من اهل القبلة في العذاب الغير المتناهي به للاختصاص وذلك انه تمسك المعتزلة
بهذه بانها تنفي حصر المفلحين في المذكورين فلا يكون غيرهم اعني الفساق من
اهل القبلة مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيدنا بارك الصلوة والزكوة بانه لم
يكن مفلحا لا خلاص من العذاب المؤبد يعني ان ترتب الحكم علي الوصف مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هو فعل الايمان والصلوة والزكوة
ولان المتقي من صدر بينه تلك الخصال المذكورة فمن اخل بشيء منها لم يكن متقيا ومن
لم يكن كذلك لم يكن مفلحا لان من اخل بهذه الاشياء لم تحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل
الفلاح ورد بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح اه يعني ان الكاملين
في الفلاح منحصر في المذكورين ولا يلزم من رفع الخاص رفع العام فاذا كان المراد الكمال

المفلحين

الفلاح

الفلاح فيلزم نفيه من غيرهم لا نفي الفلاح اصلا كما في قوله تع انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم فانه يدل على ان من لم يجل قلبه لم يكونوا مؤمنين وليس كذلك بل المراد الكا
ملون في الايمان العاصي جمع عاص من العصيان والمردة جمع مارد وهو المتمرد
بنا سبحانه الغرض آه لان الغرض من الاولى اشد اعتقادا والتحدي وتقرير ما يستقبله
الكلام اولا من ان الكتاب الكامل في كونه هدى وبيانا والغرض من الاخرى بيان اتفاق
الكفار بالاصرار علي الضلال حيث ينبه على الكفار اصرارهم وما هم فيه من السعادة مع ايات الله
في الافاق والانفس بحيث لا ينفعهم الانذار ولان الاسلوب القصة [illegible] فان في الثانية
معدولة بانه حيث حكم علي الكفر مقصدا بجملة تامة وفي الاولى بدون ان حيث حكم على الكتاب
مع كونه محمودا في اللفظ وجعل المتقين [illegible] فلا مجال فيه للعطف بخلاف قوله تعالى
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان بينهما تناسبا كانه انهما متعاقبان من حيث
انهما مسوقتان لبيان احوالهما فيكون الاسلوب من باب التقابل لان المحكوم عليه
في احديهما مقابل للمحكوم عليه في الاخرى وكذا المحكوم به فان قلت ان الاولى مسوقة لبيان
الكتاب هدى للطائفة والاخرى مسوقة لبيان انه ليس هدى للاخرى فكانه لما
ذكر من كان الكتاب هدى لهم عقبه بمن ليس الكتاب هدى لهم فيه للعطف فيه قلت
ان الاولى مسوقة لكون الكتاب هدى قصدا واما كونه غير هدى لهم فمفهوم منه لا
قصدا بخلاف الثانية فانها مسوقة لبيان اصرارهم وعدم انتفاعهم عن الكفر والضلال
بالانذار قصدا لا ضمنا قال التفتازاني فان قيل هذا يشكل بما اذا جعل والذين
يؤمنون بما انزل اليك مبتدا وخبره اولئك على هدى حيث جاءت بالعطف
والذين يؤمنون بما انزل اليك [illegible] وصلحت لعطف جملة ان الذين كفروا عليه قلنا
قد سبق ان جملة والذين يؤمنون جملة توابعه صالح للعطف بخلاف جملة ان الذين
كفروا ولذا صرح بان الشروع بالاقدية كلام اخر على ان ذلك وجه مرجوح والاظهر
ان يجعل قوله ان الذين كفروا الاية في الاستيناف فان الناس مصدقون ومكذبون
فيتجه للسائل ان يقول ماذكر حال المصدقين فما حال المكذبين فاجيب بذلك

جعل مصدرة بان علما على انقطاعها لان الابتداء بالحرف لما كسر دليل على استيناف الكلام فهي
وانها كم انهمك الرجل في الامر اذا جد ولج كذا في الصحاح … دان من الحروف التي
شابهت الفعل آه اي في اللفظ وشبه لوجهين عدد الحروف والبناء والاستعمال وشبه
بقوله ولزوم الاسماء والمعنى وشبه بقوله واعطاء معانيه اي الفعل من التحقيق في
التشبيه والاستدراك والتمني والترجي … والتعدي عطف على الفعل اي وشابهت
الفعل آه اي في اللفظ المتعدي عطف على الفعل المتعدي خاصة … ولذلك اعملت
عمله الفرعي آه اي لمشابهة اعملت عمل الفعل بتقديم الرفع على النصب وذلك لان الحرف لا
اصل له في العمل لكن هذه الحروف اشبه الفعل صورة ومعنى وبتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة
فاما ان هذه المشابهة من حيث اللفظ والمعنى حاصلة اما في اللفظ فلانها ركبت من ثلاثة احرف
وانفتح آخره ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل
الفعل نحو اعطاني واكرمني واما في المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفية
بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم … وقيل في اي
هذه بيت يعطلان هذه الحروف وفيه … والعمل الاصلي لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب
الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق
العارض … وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية آه يعني ان معنى
الخبرية باق مع خبر المبتدا مع دخولها فهو ايضا رافع فيكون الخبرية داعي فاستحال انعام
بهذه الحروف ولان الخبر شابه بالفعل مشابهة حقيقة معنوية وهو كون كل منهما مسندة
الى الغير واما الحرف فلا شابه بالفعل لفظا ومعنى حقيقي معنوي لانه ليس فيه اسناد ولكان شابه
بها الخبر الفعل اقوى من مشابهة الحرف الفعل فاذا ثبت هذا كانت الخبرية باقية
الرفعية لاجل مشابهة الفعل من الحرف بسبب مشابهة للفعل … قضية الاستصحاب
اي لاقتضاء الاستصحاب اياه وهو ابقاء ما كان … لا يتخلف عنها اي
الرفع عن الخبر … وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها اذ من النظر والتحقيق ان ان لتاكيد
فاذا كان الخبر بامر ليس فيه للتمني طلب نظر فانه لم يجيء في صفاك ايها وانما الحاجة اليها

اذا كان

اذا كان السامع متطرفا للخلاف ولذلك يراد بان زيدا حسنا في الكلام لا فائدتها تحقيق النسبة وتو
كيدها … مثل ويسالونك عن ذي القرنين قل ساتلوا الآية مثال التقدير للجواب بها
كما انقول لكم اني رسول من رب العالمين مثال للذكر بها في موقف الشك ولم يذكر التلقي مثالا
لوضوحه … قال المبرد عبد الله قائم اخبار عن قيامه آه روي ان الكندي
المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد حشوا في كلام من يقول عبد الله قائم ثم يقول ان
عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم المبرد بل المعنى مختلف لاختلاف الالفاظ فقوله عبد الله
قائم اخبار آه … وتوقف الموصول اما للعهد فظاهر بان توقف الموصول كتوقف
ذي اللام في كونه للعهد والجنس واقسامه سواء جعل من المعرف باللام كما هو مذهب سيبويه
او بالصلة كما ذهب اليه اكثر النحاة فانه خاصة من بين الموصولات حكمه حكم المعرف
باللام من انقسامه للعهد او للجنس … والمراد به ناس بعينهم وذلك ان صفة الجمع لام
الموصوف وكذا الذي ينبه حكمه للاستغراق بظاهره ثم لا نزاع في انه ليس المراد به الظاهر لان
كثيرا من الكفار اسلموا فعلمت انه تكلم ويكون مراده الخاص فلاجل ان القرينة الدالة على
ان المراد منه هذا المخصوص وهي ان هؤلاء الكفرة كانوا ظاهرين في زمان الرسول صلعم وهم
اعلام الكفر والمشهورون به فلما ذكره يتبادر الى الاذهان ان هؤلاء المعنيين عند
الاطلاق لكونهم من اعلام الكفر والمشهورون به وفيه نظر لان الذين كفروا صيغة عموم
اوله لا يؤمنون الآية صيغة جمع والجمع اذا قوبل الجمع يوزع الفرد على الفرد يعني ان كل
واحد منهم لا يؤمنون الا ان يقال بين انقسام الآحاد والى الآحاد ولا بنا في العهد الا ترى
ان قولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كيف يجوز فيه التوزيع … او للجنس
متناول لمن صمم على الكفر وغيرهم فخصص منهم غير المصرين بالاستدلال يعني يجب اللفظ من غير
نظر الى القرينة وذلك لان المعرف بلام الجنس مفهوم … لا قاعدة من ان يكون
جميعها او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والخصوص والحمل على واحد معين
يتوقف على القرينة كما في المشترك فكلامه ههنا ان اللفظ يجب اطلاقه هو ان يكون
عاما لكن قرينة الخصوص قائمة ودليل المراد بالتناول يجب الاطلاق بالنظر الى الجنس

اللفظ وإما بالنظر إلى الطرفين ولم يعرض فقط لكان غيرهم محفوظا عاتبا ولذا ظاهر اللفظ
بهذه القرينة وهذا وإن كان مما لم يكد يتوهم الأصول لكن مما ذهب إليه النحرير كما والكاكي
ونرتبها إذ قال المراد به المطلق والمقرر عنه فعلم مراده بالمطلق ههنا أفرده بقوله
صالح للحكم ونقيضه نعتا لـ[illegible] في نسبة الحكم والآن للفظ المطلق في اصطلاح الأصوليين هو النكرة في
سياق الإثبات فليس شيء من المعارف المطلق   والكفر في اللغة ستر النعمة وسمي الكافر
كافرا لأنه يغطي الحق ويستر النعمة   وفي الشرع إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام
به كالتوحيد ووجود الصانع في كونه عالما قادرا ووجوب الصلوة والصوم ونحوهما بما عرف مجيئه
الدين بالضرورة أما المعلوم لا بالضرورة كمسألة الرؤية وخلق الأفعال فلا يكون إنكاره كفرا
ثم الإنكار هو أن يكفر بلسانه فإن قلت التوقف لا يشمل الكفر بالعجز عن توسط
النبي عليه السلام كالكفر ويلبس عليه اللغة قلت إنه داخل فيهما جاء به [illegible]
عداده لأنه لتصديق عليه أم لم يكن جاء به وكذا إن كان سبب كونه شيء آخر ونحو قول الكفر
بعدم التصديق في أي ما علم بالضرورة مجيئه عليه السلام به بأن يصدق في بعض دون بعض أو
لا يصدق في الجميع كما كان أن يكون الكافر المتمكن في الجبال والمواضع التي لم تبلغه
الدعوة فإنه خال عن التصديق والتكذيب   وإنما عد لبس الغيار ونحوها علامة على
التكذيب الغيار في القلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الإسلام وهي الآن مخصوصة بـ
الكفرة فإن قلت ارتكاب الكبيرة أيضا علامة التكذيب فيلزم بهذا الكفر في الفاسق قلت
يجوز أن يجعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر من ارتكب كما في المذكورات
وبعضها لا كذلك كما في الزنا وشرب الخمر   لاستدعائه سابقة المخبر عنه لم يتعرض
يعني الآية إخبار عن كونه بصيغة الماضي والإخبار بما مضى يقتضي كون المخبر عنه متقدما
على ذلك الإخبار والظاهر لأن الإخبار بالماضي يستدعي سبق وقوع النسبة وإلا لزم الكذب
في الله تعالى وهو محال والمسبوق بغيره حادث فيلزم حدوث كلام الله تعالى وكذا كل ما أخبره
عن شيء ماض سواء كان الكلام عبارة عن الحروف والأصوات أو كان شيئا آخر لأن الخبر على
هذا الوجه لا يكون صادقا إلا إذا كان مسبوقا بغيره فيستحيل أن يكون قديما فيجب

ان يكون

أن يكون حادثا   وأجيب بأنه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام المراد
بالتعلق تعلق الكلام بهم فإنه مقتضى لصحة التعبير بالماضي وحدوث التعلق السابق بل
الماضي لا يستلزم حدوث الكلام لأن إخباره لا يتنوع إلى الماضي والمستقبل ولا يتصف
بهما في الأزل بل إنما يتم بذاته في الأزل إخبار عنه مطلق وإنه بحسب الأزل لا بد وإنما يتصف
فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الأزمنة والأوقات مخبر عنه والتغير في المخبر
لا في الإخبار وتحقيق الجواب في هذا وأمثاله أن كلام الله تعالى أزلي ولكن حكمته في باب
التعلم والتعليم اقتضت أن يكون كلامه بحسب الوصول إلى الناس معنى فكلما هو بعد مجيء
ما زمانا في الوصول وقع الإخبار عنه بلفظ الماضي وكلما يحدث بعد زمان الوصول
وقع عنه الإخبار بلفظ المستقبل ولأن ذلك لا يدل على حدوث اللفظ لأنه الموصول
بالمعنى وغيره وتحقيق الجواب مع القول بأن الأزلي مدلول اللفظ وعده قال صاحب
المواقف ما ذكرنا من أنه تعالى ليس زمانيا يسقط العذر في ورودها ورد في الكلام الأزلي
بصيغة الماضي ونحوه الأمور المستقبلة الواقعة فيما لا يزال كقوله تعالى إنا أرسلنا
نوحا وذلك لأنه إذا لم يكن زمانيا لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته كان نسبة كلامه
الأزلي إلى جميع الأزمنة على السوية إلا أن حكمته تعالى اقتضت التعبير عن بعض الأمور
بصيغة الماضي وعن بعضها بالمستقبل والحاصل إذا لم يكن زمانيا لم يكن بالنسبة
إليه ماض وحال ومستقبل ولا يلزم من علمه بالتغير تغيره وإنما يلزم ذلك إذا دخل فيه
الزمان   كما في العلم فإن الله تعالى كان في الأزل عالما بأن العالم سيوجد
فلما وجد علم أنه وجد فالعلم بأنه سيوجد في المستقبل علم بأنه وجد في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله
تعالى لأن علم الله تعالى في وجود الشيء قبل وجوده أنه سيوجد وكيف يوجد وبعد وجوده
علم بذلك أنه وجد والتغير في المعلوم ولا في العلم فكذا هذا والحاصل أن الله تعالى قال لتدخلن
المسجد الحرام فلما دخلوا الأبد سعلت ذلك الخبر أي أنهم قد دخلوه وصح الخبر أن تغير الخبر الأول
فكذا هذا   خبران أي هذا المجموع في حيز الخبر لأن   نعت به كما نعت بالمصادر
أي أجري على ما يتصف بالاستواء كما يجري المصادر على الموصوف بها مبالغة أي الخبران

يكون نعتا كما في كلمة سواء ولما كان في هذه الآية فانه اما خبر لان وما بعده مرتفع به على انه بمعنى
مستو او لما بعده والجملة خبرها والمراد ان سواء مصدر واقع موقع اسم الفاعل وهو مشتق يعمل عمل
المشتق ولهذا لا يثنى ولا يجمع فانهم كانوا قالوا في معنى سواء وقعوا ولا يثنى كما يعني سيان وان
كانوا قد جمعوه جمع التكسير فقالوا اسواء سية وعال فلان وفلان سواء اي مستويان
وقدم سواء مصدر لا يثنى ولا يجمع قال الله تعالى ليسوا سواء سنويين وقع بانه خبر لان وما
بعده مرتفع به على الفاعلية الى بيان الكيفية ولكن الجملة خبرا لها بمعنى قولوا سواء عليهم رفع بالا
بتداء وانذرتهم ام لم تنذرهم فاعله في موضع الفاعل وسدت هذه الجملة مسد الخبر لان
تقديره مستو انذرتهم الانذار وعدمه وهو كلام محمول على المعنى قال ابو البقاء يجوز ان
يكون هذه الجملة في موضع الابتداء وسواء مقدم عليه ورجح خبر ان وما بعده مفعول له
او بانه خبر لما بعده اي يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره
مقدم عليه ورجح هذا الوجه بان سواء اسم فيشبه منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير
ضرورة وانه لا يجوز وجه المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدمه بالاستواء فوجب
ان يكون سواء خبرا مقدما ونعطي ان سواء اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل ولان الوصف
من الوصف بالمصدر على خلاف فيشأن محكمة كانه عدل قام به فاذا جعل بمعنى اسم الفاعل
او حمل على حذف المضاف بفوت ذلك المعنى وكونه باقيا على ما هو الحقيقة من الوصف
بالمصدر اولى من ان يأول الشيء بفوت تلك الحقيقة وفيه تسليم ان تقديم خبر المبتدا
جائز كما هو راي البصريين فان قلت المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة
بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ فيشابه على تواليها للاعراب بالجاهل للتقسيم
المعنوية ولان الخبر لا بد ان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر عليه لوجد الضمير قبل الذكر لان الضمير
للفظ الذي اخبر به الى امر معلوم فيعقل العلم منشعبة الاشارة قلت ما ذكرت
يدل على ان تقديم المبتدا على الخبر اولى لا انه يكون واجبا والاضمار قبل الذكر في كلام العرب
واقع كقولهم في بيته يؤتى الحكم ومثله في القران كثير والفعل انما يمتنع الاخبار
عنه اذا اريد به تمام ما وضع له كانه قيل اتفقوا على ان الفعل يستعمل بدلا للخبر

عن

عنه ولانه المخبر عنه فعل والاخبار بانه فعل لا بد ان يكون فعلا فان لم يكن فعلا كان بينهما فيكون
هذا الخبر كاذبا وان كان فعلا فقد اخبر عنه بانه فعل فصار الفعل مخبرا عنه وهو غير جائز وهذا
السؤال انما يرد على الوجه الثاني في خبرها الا ان يقال المراد انما يمتنع الاسناد اليه يشمل الفعل عل
فيكون جوابا عما يرد على الاول ايضا لكن قوله هو كالاسم في الاسناد اليه يرده ويؤيد الجواب
انه يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به مدلوله من الحدث والزمان اما اذا اريد به اللفظ كما في
قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا اي هذا اللفظ او الحدث كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين
اي نفعهم وكذا تسمع بالمعيدي اي سماعك فهو كالاسم في الاضافة اليه كما في الاية
والثاني في الاسناد كما في قوله واذا قيل لهم امنوا الاية والتحقيق في الجواب ان هذا من
جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى فان الفعل فيه مجرد عن [illegible]
ودال بمعنى المصدر مضافا اليه على اي انذارك وعدمه سواء وهو مما يصح ان
يخبر عنه الا يرى ان العرب يستعملون في مواضع من كلامهم في المعاني مثلا اشياء
من جملته قولهم لا تاكل السمكة وتشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمكة و
شرب اللبن وان كان في ظاهر اللفظ عطفا لا يصح من عطف الاسم على الفعل وذلك كما ان عطف
وشرب اللبن منصوبا على ان كل فيه عطف الاسم على الفعل صورة بل عطف المفرد
على الجملة التي لا محل لها من الاعراب ودخل الجملة الانشائية كذلك يجوز نظرا الى المعنى
وهو لا يكن منك فكذلك الاخبار عن الفعل يجوز نظرا الى انه ما دل بالمصدر والفرق
بينهما ان فيما نحن فيه الحقيقة متروكة من كل وجه وفي مثل الجملة باقية
على حالها مستعمل فيما وضع لها الا ان الحقيقة انما يهجر من الاصل نظرا الى العاطف
لا الى نفسها فان قلت هو ان يقال في الجملة في موضع الفعل قلت فيصل الفعل مع فاعله
المضمر فعلا شايعة في عباراتهم من ان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل وانما
فاعله فقيل للمخبر عنه لا جزءه وانما عدل هنا عن المصدر الى الفعل لما فيه
من ابهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه اه بيان لسبب العدول عن الاصل
من جهة المعنى وهو ابهام التجدد لدخول الزمان الملزوم للتغير والتجدد

منهوم الفعل فيوذن بالتجدد في الحدوث ومن جهة اللفظ الثقة تحسن دخول الهمزة
وام لان الاستفهام بالفعل اولى وانما قال ايهام لان حصول التجدد انما يستفاد من الفعل
الخفيف لتقريره معنى الاستواء وتاكيده متعلق بدخول دقوله فانهما جردتا الخ
بيان لوجه التقرير والمعنى انه قد كان سلخ عنهما معنى الاستفهام الذي هو جزء مدلولهما
واريد بهما مجرد الاستواء اي في علم المستفهم وهو الاستواء الذي كان في ضمنها عندهم
الاستواء كما جردت حرف النداء الخ وذلك انه لما ورد عليه انه كيف وقع مسندا
اليه والفعل اذا جعل مسندا اليه يبطل الصدارة وان ام والهمزة لاحد الامرين وما
يسند اليه سوا يجب ان يكون متعددا اشاره الى جوابه بان الهمزة وام منسلختان
عن معنى الاستفهام والدلالة على احد الامرين ومستعملتان لمجرد الاستواء كما ان صيغة النداء
الموضوعة للاختصاص الندائي جردت لمطلق الاختصاص كما في قولي اغفر لنا ايتها
العصابة فان تجرد اللفظ الحامل المعنيين لاحدهما شايع في كلام العرب فبطل
اقتضاء الاستفهام صدر الكلام وحال كونهما احد الامرين قال سيبويه جرى هذا على حرف الا
ستفهام والاستفهام كما ان ذلك جرى على حرف النداء ولا نداء في قولك اللهم اغفر لنا ايتها
العصابة اراد انهما جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما جرى على حرف صورة
النداء ولا نداء فان قلت ان الهمزة وام مجردتان للاستواء فاي فايدة في قوله سواء
لانه يصير المعنى مستويان سواء قلت ان الهمزة وام تدلان على استواء الامرين بعدهما
في العلم بالوقوع اجمالا ودخول المستويان في صحة الوقوع من غير طلب الاستفهام والاخر عنهما
بالاستواء في عدم النفع اذا المعنى المستويان في صحة الوقوع مستويان في عدم التاكيس
المعنى على انه نقل الى الاستواء في كلا من بعض المعنى المتساويان تساويان في صحة
الوقوع التي هي معنى همزة التسوية اذ ان المعنى استواهما في علم المستفهم عنهما لان الهمزة
وام لا يدلان على استواء احد الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان احد
الامرين كاين وواقع لا على التعيين ولا يعلمه على التعيين ولا يرجح احدهما على الاخر
فيكونان متساويين في علم الاستواء الذي هو معنى سواء بالنسبة الى الوجود في نفس الامر

اذ المعنى

اذ المعنى لست وعلمان في العلم متساويان في نفس الامر والاول اقرب الى الحقيقة والكثر
فايدة لمجرد الاختصاص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بالمعنى اخص بهذا النداء
العصابة جعلوا اي صفة مخصصا لمدلول لنا اي اغفر لنا مخصوصين من بين ساير العصابات
لان حرف النداء للنداء والاختصاص من هنا سلب منه معنى النداء وبقي معنى الاختصاص
مثل اما انا فافعل كذا ايها الرجل وتريد يا ايها الرجل نفسك وانما اقتصر عليه الا نزاع
في القلب اشد تاثيرا في النفس يعني لم يقل انذرتهم او بشرتهم بل اقتصر على الانذار لان تاثير الانذار
في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من الاشتغال
بطلب النفع وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى وابلغ وتحقيق
الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن تخفيف الهمزة يجمعها الابدال اي القلب و
الحذف اذ الابدال الى اذهاب بعوض والحذف اذهاب بغير عوض ومعنى بين بين اي
بين الهمزة وبين حرف حركتها كما تقول سيل بين الهمزة والياء ومعنى الهمزة وبين
حرف حركة ما ذكراونها وبين حرف حركة ما قبلها كما تقول سول بين الهمزة والواو
والمشهور هو الاول وهمزة بين بين عند الكوفيين ساكنة وعند غيرهم متحركة بحركة
ضعيفة بها نحو الساكن والاصل في الانواع الثلاثة بين بين لانه تخفيف مع بقاء الهمزة
بوجه واما تخفيف مع نقا الهمزة بوجه واما تخفيف الهمزتين فلغة قريش واكثر اهل الحجاز
لان للتخفيف كما قلب الفا ولانه يودي الى جمع الساكنين على غير حده وراب
عن الاول نحو ترق كلام الفصحى كقول حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة و
انشد الفرزدق لا هناك المرتع وللقراء اعدل من النية فيجب المصير اليهم ومراده
ان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما في قول الفرزدق لا هناك المرتع والشاذ
غير خارج عن كلام العرب وعن الثاني من قلب الهمزة الفا اشبع اشباعا زايدا
على مقدار الالف ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وقد ذكر ابن الحاجب
في وجه من قرا محياي باسكان الياء وصلا هذا المعنى على غير حد وحده
ان يكون الاول حرف لين والثاني حرف مدغم نحو دابة والف لين والفا

حركتها على الساكن قبلها لم يرد حركة الاستفهامية بل اراد حركة الهمزة الاصلية فانه
بعد حذف الاستفهام يبقى على حاله مثلا قلم فتعرف فيه كما تعرف قوله جملة مقررة
لما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها لان عدم الايمان هو مستوى الانذار وعدمه
وهذا الوجه اولى من كونها حالا او خبرا لما فيهما من كلفة الحذف وفوات فخامة المعنى
ثم الاجمال فيما قبلها انما هو بالنظر الى مدلوله والا فالمقام مقام الاجمال او حال مؤكدة
والحال المؤكدة ما تقرر مضمون اسم واقع في الجملة السابقة اسمية كانت او فعلية
فان قوله لا يؤمنون مؤكد مضمون الراجع الى استواء الانذار وعدمه الذي هم من
عدم ايمانهم ولا شك ان الوصف انما يؤكد مضمون الاسم اذا كان من الاوصاف اللازمة
ليدل على اللزوم ضمنا فاذا صرح به اكد مضمونه وعلى قول من قال الحال المؤكدة ما تقرر
مضمون الجملة الجملة السابقة مطلق لا يلزم ان يكون صفة تامة داخلا لها لازمة لها
والجملة قبلها اعتراض ولعله انما اخر هذا الوجه لان في جعلها حالا هو اقوى مستغنى
عنه وما هو اضعف منه فان قوله سواء عليهم الخ جملة فيه افادة ما يستحق له الكلام من قوله
لا يؤمنون وذكر في الكشف انه حق الاعتراض ان يشاكل ما سيق له الكلام لما
عنى بتحليه في وهم وان يتم المعنى بدونه لفظا ومعنى ولا كذلك فيما نحن فيه لانه اقوى
في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى انتهى ثم الاعتراض
على ما ذكره التفتازاني هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى
بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع
الابهام وبعضهم كونه في آخر الكلام واما اشتراط كونه لتأكيد فبهما لم يشمله ويحتمل
ان يكون هو داخلا في الطيبي فانه قال المعترضة مؤكدة ثم ان كون الاعتراض جملة
لا محل لها من الاعراب مبني على المشهور وهو الصحيح عند الجمهور والآية مما
احتج بها من جوز تكليف ما لا يطاق اي من جوز وقوع التكليف بما ليس متعلق
بقدرة العبد لكونه محالا وقد نسب رضي الله عنه لوجهين وذكر انه حكي عن بعض اصحابنا
تجويز التكليف بالمحال حتى الممتنع لذاته كجعل القديم محدثا وبالعكس وعن بعضهم ان

التكليف

التكليف بما علم الله عدم وقوعه او اراد ذلك واخبر بها كلها تكليف ما لا يطاق فان [illegible]
ما لا يطاق هو ما لا يطاق هو ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك
ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز واقصاها هو الممتنع لذاته كتكليف الجمع
بين الضدين والنقيضين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف
به واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره
فانه لو لم يتصور كالجمع بين الضدين مثلا لم يعلم احالة الجمع بين الضدين فيكون
وقوع الممتنع لذاته متصورا فيصح التكليف به لكان المستحيل لذاته يستدعي
الحصول والمحال لا يستدعي الحصول لانه لم يتصور وقوعه واستدعاء الحصول فرع تصور الحصول
وقوعه كيف لا وانه طلب الوجه من غير تصوره وقوعه عند العقلاء ولانه لو تصور لزم تصوره
على خلافه واما المرتبة الوسطى فهي ما امكن في نفسه لكن لم يجر به تعديه القدرة الحادثة للخلق
الجسم او عادة كالصعود الى السماء فهذا هو الذي وقع النزاع فيه فجوز التكليف
به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا بمعنى فقد
التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي والاجماع منعقد على عدم وقوع
التكليف بالممتنع لذاته والاستقراء التام شاهد على ذلك والآيات ناطقة به واما اذا
كان ممتنعا لغيره وممكنا في نفسه لكن لا يتم التكليف لانتفاء شرط او وجود مانع
فالجمهور على ان التكليف به غير واقع خلافا للاشعري ولا نزاع في وقوع التكليف
بما علم الله انه لا يقع او اخبر بذلك كتكليف كالايمان العصاة من الكفار في محل النزاع انما
شك ذلك هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع تكليفا بما لا يطاق ام لا فعند
الجمهور هو مما لا يطاق بمعنى ان العبد قادر على الفعل باختياره وان لم يخلق الله تعالى
الفعل عقيب قصده وارادته اذ لا معنى لتأثير العبد في افعاله الاختيارية وعند الاشعري
هو مما لا يطاق وكان الالتزام المحال وهو العقاب على الله تعالى جهلا او وقوع الكذب
في اخباره تعالى فان الجهل محال فهو تكليف به فالتكليف بما لا يطاق واقع قال امام الحرمين
في الارشاد فان قيل ما تجويزه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا نعم

شيئا من ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر ابا جهل بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما اخبر عنه
ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وقد امر بان يصدقه في انه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين
فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان اه تقريره ان الله تعالى اخبر عن
شخص معين انه لا يؤمن قط وامر بالايمان فلو صدر منه الايمان يلزم انقلاب خبر الله تعالى
بالصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح مستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما
محالان عليه تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال والتكليف به تكليف
بالمحال وما ذكره المصنف رح اولى مما قيل انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا بعدم
ايمانهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم ان كان كذبه وجهله اذ لا حاجة الى الحكم
بنهاية اثبات المطلوب بل احدهما كاف في ثبوت التكليف بما لا يطاق مستقل في افادة
وقد يذكر ثانيا صورة العلم منه انه لا يؤمن فصار صدور الايمان منه يستلزم انقلاب
علم الله جهلا وذلك ممتنع لكنه فالامر واقع بالمحال اذ جعل انهم الايمان
بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان وذلك انه كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون
البتة بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به فيعتبر
تصديق الله سبحانه في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين
بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون وهذا تكليف الجمع بين النفي والاثبات وقد يذكر هاهنا في
صورة العلم وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون
الايمان ايمانا والعلم بعدم مطابقا للمعلوم علما ان لو كان مطابقا لوجود عدم الايمان
ولو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يكون الايمان كونه موجودا معدوما
معا وهو محال فالامر بالايمان مع عدم وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين
بل بين الوجود والعدم واجيب عنه بان ما ذكره لا يدل على ان التكليف به هو الجمع
بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله لان علم الله تعالى بعدم ايمانه
لا يخرجه عن الامكان اي عن كونه مقدورا له ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته
بالقصد اليه غاية ما في الباب ان الله تعالى لا يكونه عقيب قصده لسبق علم او اخبار

لو حصل

لرسول

لرسول بانه لا يؤمن فلا يكون مما هو جائز بل واقع بالاتفاق وما يعتقد الفضلاء الاحسن
الاليق في تقرير دليل الاشعري ما ذكره صاحب الارشاد وهو ان ابا جهل مكلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به ومن جملة ذلك انه لا يؤمن
فهو مكلف بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال فلزم وقوع التكليف بالممتنع لذاته
فضلا عما لا يطاق ورد بان تكليفه بجميع ما انزل الله انما كان قبل الاخبار بانه لا يؤمن و
بعده هو تكليف بما عدا التصديق بهذه الاية بانه لا يصدق وهذا ضعيف لان الايمان
وهو واحدة والتكليف باختلاف الاشخاص والاوقات هذه خلاصة كلام القوم
والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا كما هو اراده ما دل عليه الكلام من وقوع
التكليف بالمحال لذاته وهو الذي نقله امام الحرمين عن شيخه واستدل بنفسه الى
جمع من ذكره الامام الرازي في المطالب العالية والحق ان التكليف بما علم الله
تعالى غير واقع ولا جائز ان المجيب الدعوة في [illegible] بل واقع لان الدعوة متوجهة الى
الكل والانتفاع مخصوص بالبعض من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا والا
لما جاز النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء يعني شهادة
الاستقراء والاخبار من وقوع النسخ او عدمه لا يستوي العدد [illegible] انه في
سبيل الجواب عن الاحتجاج بهذه الاية اما عن الوجه الاول فلان الكذب انما يلزم اذا
وقع خلاف المخبر به والتكليف لا يقتضي الوقوع بل القدرة عليه والايمان باحد
طرفي شي لا ينفيه واما عن الثاني فلانهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه
متصور وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه بعلم [illegible] واخباره الرسول
كاخباره لنوح عليه السلام بقوله لن يؤمن لك من قومك الا من قد امن لانه اخبرهم
بذلك والاخبار المتمكن من الامكان بعلم او خبر ولا ينفي ان القدرة عليه والاختيار
فعلهم بواسطة علم الله تعالى وعدمه لا يوجب كونه غير مقدور لهم لانه تعالى يعلم انهم لا
يؤمنون باختيارهم وقدرتهم فعلم ان لهم قدرة واختيار في الايمان وعدمه
فان قلت لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان قبل من علم

فائدة

الكلف بالشاع وقوعه منه فهل سقط عنهم التكليف تمت قال عضد الملة والدين
مثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء التكليف فان قلت هل يمكن توجيه تكليفهم بان لا
يؤمنوا بعد علمهم بامتناع وقوعه منهم قلت قال القاضي الارموي غاية ما قال فيه ان الموضع
انما المراد بقولنا ان التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف بالاصالة غير واقع
واما التكليف بالتبع فجائز ان يكون واقعا وههنا التكليف بالممتنع بالغير او التكليف
انما نشا عن التخلف بالكفر عن الايمان وهو تكليف بالتبع واعلم ان الامر على قسمين
تكويني وهو ان الله تعالى لما اراد من الخلق الارادة قد مع ارادتهم اي متعلقا بارادتهم
فلا يجوز التخلف لان الامر التكويني لا بد ان يقع المراد ولانه لا يتوقف على مراد لم
فهو علة للمراد وتكليفي لان المطلوب من النفس هو عبارة مقرونة بارادتهم فيجوز
التخلف لان ارادة الله تعالى ليست متعلقة بعباراتهم مجردة بل تعلقت بواسطة ارادتهم
فلا يكون علة تامة   لا ينجع بفتح الياء في الفعل من نجع الطعام نجوعا اي هناء
اكله   ولم تقل عليك آه اولا ما وله بينهما عنده لرجحان طرف الانذار بحسب
معنى التبليغ بخلاف الكفر فان الطرفين عندهم متساويان لغاية فائدة
قلوبهم   تعليل للحكم السابق يعني لما تمكن السبب في الآية الاولى انهم لا يؤ
منون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والتغطية وتمام
خص [illegible] هذه الاعضاء بالذكر لان القلب محل العلم وطريقه اما السمع واما الرؤية
ولهذا ذكر على الترتيب الحسن   والختم الكتم ظاهره الترادف لكن ذكر صاحب
البحر ان الختم اما بمعنى الوسم بطابع او غيره او بمعنى الاثر الحاصل عن النقش كالدرهم
الراقف والكتم الاخفاء الا ان تعالى تقرر باللازم وقوله سمي به الاستيثاق
آه بيان هو اللازم في صورة المختوم والمراد بالاستيثاق احكام الاغلاق قال
الاستيثاق من الباب اي احكام اغلاقه ذكره جار الله   والبلوغ عطف
على الاستيثاق   نظرا على انه سمي المقدور منه قيل ختمت القرآن   بيت
كما صحح اشتقاقه قال ابو علي لم اسمع من الفارسي فعلا متصرفا بالواو [illegible]

من الباب

من الصامين في [illegible] بدلالة. قوله الغشاوة كالعمامة من حيث ورد بان المراد فعلى كف
مثل بالا [illegible] والكفر ان لهذا المعنى ماديتين في شيء وفي شيء يتصرفوا في احدى المادتين واستعملوا
بذلك عن الغرق في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعاء القلب بالاسباب   ولا ختم
ولا تغشية رد على ما ذهب اليه الكلابية من حمل الكلام على الظاهر   وانما المراد بهما
ان يحدث آه يعني انهما من باب المجاز المبني على المبالغة في التشبيه والمعتزلة كما في الكشاف
تقسمه تبعا للشيخ وكرنيه القدماء هو الى الاستعارة والتمثيل والقول بالتمثيل كما
ما يكون وجه الشبه فيه منتزعا من عدة امور وبالاستعارة ما يكون بخلاف ذلك
في نفوسهم اي في ذواتهم واشخاصهم فليست في القلوب والسمع والابصار   تمر بهم التمرن
التعود يقال تمرن على الشيء تعوده واستمر عليه ومنه المارد وهو ما لا [illegible] الانف
اي تعودتهم ويجعلهم مصرين   وانهماكهم يقال انهمك الرجل في الامر جد فيه
تمادي اي تكره   لا تنجلي الآيات لا تبلونها نظرت اليها مجلوة فان بهم
للجلا الذي هو مفعول ثان   وسماها اي الهيئة اي الهيئة بمعنى احداثها
على الاستعارة ختما وتغشية اي ان كانت الهيئة في القلوب والاسماع سماها ختما وان
كانت الهيئة في الابصار تغطية وتغشية ومما تمران من الشبه في قرب والمعنى انه
يشبه آه والاستعارة هي ان يقام لفظ مفرد مقام مفرد آخر لاجل المبالغة في التشبيه كما
تختم مقام المنع وليس المراد بالختم الذي هو وضع محسوس على محسوس آخر بينهما لغ يكون
علامة للكاتم بل المراد الختم المعنوي فان قلوبهم لما لم تقبل الحق مع ظهوره ووضعهم لا
ضرابهم عن [illegible] داعي الفلاح شبهت بالوعاء المختوم عليه المسدود منافذه فيكون
استعارة تبعية [illegible] وكذا شبهت ابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالتغطي
بين [illegible] ان لقيل التمثيل   او مثل قلوبهم آه عطف على قوله المراد بهما والتمثيل
هو ان يقام مركب مقام مركب بان تشبه هيئة وحدانية منتزعة من عدة امور فشبه
القلب والسمع والبصر عند عدم الانتفاع بها في الاغراض والغايات التي دعت اليها
وخلقت لاجلها باشياء ضربت لنسبها وبين الانتفاع بها حايل وحجاب ثم استعير اللفظ

الدال على المشبه به للمشبه فيكون استعارة تمثيلية ثم التمثيل قد يكون على حد الاستعارة كقولهم
تردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد لا يكون على حد الاستعارة كقوله تعالى مثل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الا ان التمثيل هو ما يكون كل واحد من طرفي التشبيه
مركبا من عدة امور وهذا ليس كذلك والفرق انه لم يذكر الا الالفاظ التي بازاء تلك الامور
الا ما هو العمدة من الختم والتغشية والباقي منوي في الارادة بقرائن الاحوال
ومشاعرهم جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاستماع والابصار   وقد عرفت
آه يعني كما عرفت عن احداث الهيئة بالختم عن قوله الايات بما ذكر ملحوظ وهي من حيث
انها ممكنات باسرها في الخلق تعبير بها عن الاحداث من الختم والطبع ونحوهما وعلاوة
ان احداث تلك الهيئة وما في معناها لما استندت الى الله تعالى حقيقة فما وجه ذم الكفار
بتركهم الاقرار به على ان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء حيث لا يتصور
افعاله قبح ولا ظلم وانما توصف بهما افعال العباد باعتبار كسبهم لا اختيارهم
فهم القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر
في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع
القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر واسناد الختم الى الله تعالى بان معنى فهو
اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ الله خالق كل شيء فلا قبح بالنسبة
اليه صدوره عنه انما القبح قيامه بالفعل وهو ليس الا في العباد ثم هو باطل   باعتبة
يقال فلان سوء على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها   واضطرت المعتزلة
فيه فذكروا وجوها من التاويل حين منعوا اسناد القبيح الى الله تعالى بناء
على انه قبيح مرفوع عن النظر لا ان مذهب الله تعالى لا يخلق الكفر ولا القبيح وهو الحق
قوله آه ذاك قبيح والله منزه عنه اقتضى ذلك في السمع عن الى التاويلات
فذكروا فيه انواعا من التاويل بناء على مذهبهم   الاول ان القوم لما اعرضوا عن
الحق الى قوله بوصف الخلقي آه اراد انه استعارة تبعية حيث شبه اعراضهم
عن الحق الثابت في نفوسهم بالوصف الخلقي آه اراد انه المشبه الثابت عليهم المراد من ذلك

الشي

الشيء المحكي والاستعارة لا ان التوقيع بالمشبه بل كني عنه بالختم المنسوب الى الله تعالى او شبه
على تمكن صفة الكفر فيهم بصور ثباتهم عليها كانها خلقهم ووصف خلقي فانهم اذا ارادوا ان
يعبروا عن الصفة الثابتة على الشيء يقولون فلان مجبول على كذا ويعنون به صفة
الخلق بل لا يريدون الا الصفة الثابتة وكذا في الختم كني به عن الوصف الذي صار
كالخلقي فكانهم جبلوا عليه فصار كان الله فعل ذلك بهم فيكون هذا الاسناد مبنيا
على تمكن هذه الهيئة على ما ذكر كناية عن التمكن وثبات القدم فيكون هذا الاسناد اليه
تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة الداعية الى النفور عن الحق لان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى فذكر اللازم واراد الملزوم ولما لم يمكن الاسناد
على مذهبهم الى الله تعالى وجب ان يجعل مجازا متفرعا عن الكناية اذا المعنى اذا امكن
كانت كناية واذا لم يمكن كان مجازا متفرعا عنها فيجوز اطلاق الكناية على ذلك
باعتبار الاصل والمجاز باعتبار الفرع   الثاني ان المراد تمثيل حال آه اي
شبه حال قلوبهم التي فيها النفور عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها ثم
الخالية عن الفطن وذي القلوب مقدر ختم الله عليها ثم استعمل الجملة بكمالها من المشبه
به لذلك على سبيل التمثيل الحقيقي والتخييلي فيكون المسند الى الله تعالى حقيقة ختم القلوب
الحقيقة اما القدرة لا ختم قلوب الكفار فلا بد في ذلك الاسناد فيكون من باب التمثيل
ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء واذا طالت به غيبته الاول
فيما يمكن ان يتحقق المشبه به والثاني فيما لا يمكن الا ان يقدر المشبه به وليس للوادي ولا للعنقاء
عمل في هلاك ولا في طول غيبة وانما هو تمثيل مثلت حاله في الهلاك بحال من سال به
الوادي وحاله في طول غيبته بحال من طارت به العنقاء في الصحاح العنقاء الداهية
واصلها طائر عظيم معروف الاسم مفقود الجسم وقيل طائرة اعرب في البلاد وفنيت
ولم ير بعد ذلك   الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان آه يعني لما كان الله
اقدر الشيطان ومكنه اسند اليه الختم على سبيل المجاز من قبيل الاسناد الى السبب وقد
يطلق هذا الاسناد على طريق المجاز التسمي استعارة لمشابهتها الفاعل في ملابسة

الفعل كما لفاعل الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه   الرابع ان اعراقهم لما رسخت
اه يعني الختم مجاز عن ترك القسر والالجاء لاستلزام الختم اياه لينتقل منه الى ان الايات
والنذر لا يغني عنهم وينتقل منه الى تناهيهم في الاصرار على الضلال وهذا اضعف اذ لا وجه
على ذلك   ثم اي ما بهم في الفهاهة والاصمت اي ردت   الخامس ان يكون
حكاية لما كانت الكفرة اه اي وارد على زعمهم حكاية عما كانوا اعلي من المقصد الى سدود
اسماعهم على هذا الحقيقة انهم يحزرون مثل هذه الالفاظ على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا كيف
وعندهم من التقاصر عما جاء به الرسول عليه السلام عن الهدى وسبق الكلام في ان الختم حقيقة
او مجاز الا انه حكاية لما يقوله الكفرة لا لعبارتهم تهكما بهم وهو لا ينافي ان يكون الاسناد
حقيقيا كقوله لم يكن الذين كفروا اه يعني ان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث محمد عليه السلام
لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في
التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوه كفروا به فحكى الله تعالى كلامهم كما يقولون على سبيل الوعد
عيد ولو كان هذا ابتداء اخبار من الله تعالى لكان الانفكاك متحققا موجودا عند مجئ الرسل
عليهما السلام   السادس ان ذلك في الاخرة اه اي الختم يكون في الاخرة
جزاء لهم على اعمالهم القبيحة فالاسناد حقيقة والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه   وتمسك له
اي لتفسير الختم قلوبهم ومنعهم في الاخرة   السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم
بسمة اه هذا القول محكي عن الحسن البصري واختاره الجبائي والقاضي فعلى هذا يكون
الختم استعارة تبعية حيث استعير للوسم ثم اشتق منه الفعل يعني الله تعالى جعل ذلك سمة
وعلامة في قلوبهم واسماعهم ليستدل بذلك الملائكة على انهم كفار وانهم لا يؤمنون فيكون الختم
كناية عن الوسم ليكون الختم على قلوبهم هو الشهادة منه بانهم لا يؤمنون وهذا القول ضعيف
لان قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا يناسبه بل على السلامة الاخيرة ان كل واحد منها لا
يناسب المقام لان هذا الكلام مقرر لما تقدم من حال الكفرة ومؤكد له سواء جعل استئنافا او لا
وعلى هذا المنهاج كلامنا اه فعطف تكملة على خلقة ذلك منهم بعيد عن الحق [illegible] ولم
وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة [illegible]

قبل اللفظ

قبل اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى التقدير بقول اشار الى
الجواب بان دخولها في حكم الختم ما يعول عليه لقوله وختم على سمعه وقلبه الاية فان قلت لم قدم القلب
في ختم الله على قلوبهم في قوله وختم على سمعه وقلبه قلت لان المقام في قوله ختم الله على قلوبهم الاية
الاية مسوق لبيان اصرارهم على الكفر والتمادي فيه وذلك مما يتعلق بالقلوب واما قوله وختم
على سمعه وقلبه الاية فالمقام لبيان عدم قبولهم النصح وذلك مما يتعلق بالسمع   وادراك
الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة فان قلت
ان لفظ الغشاء والغشاوة المختصة بتلك الجهة فان قلت ان لفظ الغشاء والغشاوة لا ينبئان
عن خصوصيات المحاذاة بل لان الغشاء في امراض العين مشهور فالانسب بها الغشاوة قلت الغشاء
انما يكون بين الرائي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لا سترة فيه   ليكون ادل
على شدة الختم اه لان في اعادة الجار بلا خط ما في كل واحد منهما فيقتضي ملاحظة معنى
الفعل العامل فيه معه فكان الفعل مذكور مرتين ولان استعماله متعديا بالحرف في نحو ختمت عليه مما يتعدى
بنفسه نحو ختمته فهو مختوم دليل على انه اريد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة
زيادة المعنى   ووحد السمع للامن من اللبس كانه قيل ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف
الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي ان يقول وعلى اسماعهم والقرينة ان ما
قبله وما بعده في صيغة الجمع فالمناسب للطرفين ان يذكر بصيغة الجمع ايضا وتقرير الجواب
ان السمع قد يطلق على الاذن السامعة وقد يطلق على صفة السامع فان كان المراد الاول
فهو اللائق بالختم لفظه وحاصل الجواب ان المراد الاستماع والمعنى ختم الله على اذانهم السامعة
فلا يحصل لقلوبهم من جهتها ادراك وذلك انما يستعمل اذا امن اللبس كما في سمعهم وبطنهم
والمعنى ان لكل واحد منهم سمعا وبطنا بخلاف الثوب والفرس فانه لا يقال ثوبهم
وفرسهم اذا اريد الجمع والظاهر الاضافة الى الجماعة يعني عن اللفظ الجمع والتثنية اذا اضيف الى
الجماعة مرة تعدل لفظ الجماعة ومرة يذكر بلفظ الواحد [illegible] وتثنيتهما ان
السمع وان اريد به الاذن السامعة الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل وانما
جمع في قوله وفي اذانهم وقر لانه اسم لا مصدر وان كان المراد صفة السامع فلا معنى

نحن فيه الا ان يقدر المضاف اي وعلى حواس سمعهم   واعتبار الاصل ورد بان جنسا كالذي قبله
انما يفيد الطراز والكلام في الترجيح واجاب في الكشف بانه اذا تساويا فنوال تعين الطريق
ساقط ثم لا تخفى ما فيه من الخفة والتعيين من الكلام وقيل وحد لانه مصدر وهو الصوت والقوة
ومدركات البصر والقلب انواع واعترض في الكشف بانه ان دلالته وحده على وحدة متعلقه لا يعلم من اي
الدلالات هي ورده التفتازاني بان اعتبار البلغاء دلالته مدلوله كما ان العادة طبيعية فاسد
ثم وعلى حواس سمعهم او على مواضع سمعهم وانما افردوا ما اضيف اليه لا بالمعنى على الاختصاص
السمع لا بالختم عليه   على القوم الباصرة وهي نور العين وقد جعلها جوهرا فكأنه مال
الى ان القوة صورة نوعية لا عرض   وبالقلب ما هو محل العلم يعني خص بالختم لانه
محل الفهم والقلب قطعة جامدة من الدم منحرف سوداء وهو مسكن في الفؤاد وهو بيت النفس
ومسكنها ويسمى بذلك لسرعة تقلبه او لانه خالص البدن   لان الراء المكسورة تغلب المستعلية
لانها فيها من التكرار تغلب الراء المكسورة حرف الاستعلاء ولولا ذلك لما جازت الامالة فكان
فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال لم يمال الاجمال   ويؤيده العطف على
الجملة الفعلية وقال ان هذا انما يتم في ظاهري والتحقيق انها اسمية عطف على الفعلية
التكثير في تغيير الاسلوب فائدة الثبات والدوام بحسب المقام فان سبب الايمان وبوث
العالم الادراك تعيره بالبصر فكل عاقل ينظر ان ينظر فيستدل به وقت كونه عاقلا
مميزا وان لم يحصل له الايمان ومن لم يؤمن فكانه لم يحصل فغشاوة خلقت في بصره وهو
معنى الثبات ولذا قال في موضع اخر وجعل على بصره غشاوة لانه مقام بيان عدم قبول
النصح عدم الميلان بالمواعظ لو اصلها السمع فيناسب ذكر الدال على التجدد
وبالجملة ان هذه استدلالية فيجعل الاسناد في الفعلية اولى لان فيه ان ذلك قد وقع لكن
في عطف الاسمية على الفعلية بلا تاويل كلام فالاظهر ان يراد بقوله ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم
لا اخبار وكون غشاوة بمعنى المصدر اسم عن عليهم العام مقام الفعل كما في قيل وغفر الله في
ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على هم عطف المصدر على الانشائية كالفعل في الدعاء
نحو رحم زيدا وسقيا له وجعل ذلك خيرا مختصرا جعل غشاوة في موضع المصدر عن الفعلية

الخ

الخ ضعيف   على تقدير وجعل على ابصارهم اه وجوز صاحب البحر ان يكون اسما وضع موضع
المصدر من معنى ختم لان معناه وغطى وستر كانه قيل وتغشية على سبيل التأكيد فعلى هذا فالقلوب
والسمع والابصار مختوم عليها مغشاة   وقرئ بالضم والرفع اي بضم الغين ورفع التاء
وهي قراءة الحسن وزيد بن علي   وبهما لغتان اي ضم الغين وفتحها   وبالفتح والنصب
ومنصوبة الاولى قراءة عبيد بن عمير والثانية قراءة اصحاب عبد الله   وعشاوة با
لعين الغير المعجمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى فهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر با
لنهار والمعنى يبصرون الابصار ابصار الغفلة لا ابصار العبرة   ووعيد وبيان ما يستحقونه
اي ختم الله بمجازاة الكفر لان الله قد سد عليهم السبل كما قال الله والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا فلما لم يجاهدوا واختاروا الكفر عاقبهم الله في الدنيا بالختم
وفي الاخرة بالعذاب الاليم   تعالى اعذب عن الشيء ونكل عنه لما كان المماثل في النوع
ظاهر الاشارة الى بيان التماثل في اصل البناء   ولذلك سمي نقاخا وفراتا اي لما
في العذاب من معنى النقع والعلة سمي نقاخا فالنقاخ العطش اي كسره والسيح العذب على الراس
الذي ان يصل الى الدماغ والفرات الذي يرفت على القلب اي الرام موضع الغافل اي كسره
على القوام الملح فانه يزيده والمراد بالماء العذب تعالى انما فرات وسياه فرات   ثم اتسع
فيه عطف على قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى يعني انهما متماثلان معنى يعني ان كل عذاب
نكال وبالعكس الا انه اتسع في العذاب دون النكال بالتعميم فاطلق على كل ألم فادح في
الصحاح بالفاء المهملة امر فادح اذا غلبه وقدحه الدين اثقله وامر فادح اذا
ماله وبهمه   فهو اعم منهما اي مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا وما لا يكون لوجوده
في كل منهما بدون الاخر لان العقاب لا يقال الا فيما كان بمجازاة وكان هو المتعقب عن
الجرم المتقدم والعذاب يقال فيه وفي غيره اي بمعنى الامساك وبمعنى العقاب الرادع
وقيل اشتقاقه من التعذيب وفيه اشعار بان الثلاثي قد يشتق من المزيد
فيه وهو انما يجوز ان لو كان المزيد فيه اظهر واشهر كما لوجه من المواجهة   كالتقذية
في القطع تعالى تقذيت العين بعدما ازمت عنها القذى   والتمرض في الصحاح

بال حرضة تمر بعضا اذا اتت عليه مرضه   وكان الحقير دون الصغير كما ان العظيم فوق الكبير واستعملان
في الجثة والاحداث يقال رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ويقال عظيم اصغر كبر عظيم مستعمل
لكل ما كبر محسوس او معقول عينا كان او معنى والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في
الاجزاء المتصلة والكبير في المنفصل ثم قد يقال في المنفصل جيش عظيم ومال عظيم وذلك
في معنى الكثير وبالجملة كما ان الحقير انحط رتبة من الصغير فالعظيم اعلى رتبة من الكبير كانه لا يكون
حقيرا الا كبير وقد يكون حقيرا لعدم المبالاة   ومعنى التنكير في الاية آه نعني ان التنكير
في غشاوة وعذاب للنوع لا للتعظيم اما في الثاني فلكونه ... اما في الاول فلان الانسب بالمعاني ذل
ذكر التعامي دون العمى اللائق باصل الطبع كما الى ان ذلك من سوء اختيارهم وسوء اصرارهم
ونتيجة اضرارهم   الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فان قلت هذا مشكل على تقدير كون اللام في
الذين كفروا للجنس سواء اعتبر تناول المصرين على النفاق قلت لا دلالة لقوله وهم الذين
محضوا الكفر آه على ذلك للماحضين خاصة بل المراد انه اشارة الى نوع مخصوص من انواع
جنس او للجنس الداخل فيه الماحضون دخولا اوليا لتبادر الوهم اليه من اطلاق الكافرين
واجاب في الكشف بان الماحضوا البعض لمنافقين على ان الباقين هم الماحضون يعني
اذا اختص قوله ومن الناس الاية بالمنافقين واوردوا بذكر احوالهم اختص وهم بعضهم علم
ان الباقين هم الخلص قال التفتازاني وضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الاول
بالماحضين فان شانه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص كما يقال
بنو فلان كلهم علماء وهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر البعض بالخصوص يعني العهد الاصلي
ما سبق من الحكم المشترك بيان احوال الماحضين وهم المراد دون غيرهم ضرورة الا ان اللفظ ها
بهم بدلالة اخراج بعض الافراد بحكم خاص بيان على الباقين من اهل الحكم كما اذا قلت ات
بني فلان الكرما او بني تميم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم العلماء فلو ذكر
اولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة   ولم يلتفتوا
لقصتهم ... اي نحوه بالكلمة الغريبة اولا لاما في القصر ... لغة فذاق
اي لا ينظر اليه   المذبذب اي المتردد لانهم توسعوا الكفران ...

الطاهري

التظاهر والتمويه المدلس يقال موهت الشيء اي طليته بذهب او فضة وكذا في ... وصوير
ولا كذلك طولية ... بيان تخبطهم بذكر ادعائهم حسارة الايمان بعطرية من جانب المسلمين العاد
وجهلهم بما لا يشعرون ولا يعلمون واستهزائهم بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم بقوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم بقوله دسوسهم في طغيانهم يعمهون
وفيه تنصيص على ان المنافق اعظم جرما من الكافر الخالص واقبح حالا قال مجاهد ان الله
تع ابتدا بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر
المنافقين في ثلث عشر اية وذلك يدل على ان جرم المنافق اعظم من الكافر الاصلي فان
قلت ان كثرة الاقتصاص عنهم لا يقتضي كون جرمهم اعظم فان تحقق ملفوظ ذلك بوجوههم
على الكفر وجهها من المعاصي كالعمى وغيره والاستهزاء وطول الاعمال الى غير ذلك قلت ان
كثرة الاقتصاص عنهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار
وكان الكافر حاله يا ثعلب كاذب باللسان كذلك المنافق الا انه كاذب باللسان
من حيث انه خبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ثم المنافق اختص بمزيد امور
منكرة كقصد التلبيس والكافر لا الصلا ما قصد ذلك مع ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على
طبع الرجال والمنافق على طبع الخبوثة والكافر ما رضي لنفسه الكذب بل استنكف منه
ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك وغير ذلك مما لا يخفى ولاجل غلظ كفره قال الله
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار   وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة
المصرين يعني ان هذا من باب عطف الجملة على الجملة حتى يطلب مناسبة الاخيرة
مع السابقة ليكون مقبولا ... عطف الثانية على الاولى بل من باب مجموع جمل مسوقة
لغرض والاخرى مسوقة لاخر وشرط المناسبة الغرضين فكلما كانت المناسبة بين الغرضين
اشد اكثر كان العطف بينهما اقوى واحسن ولا يتكلف بخصوص كل جملة جملة تناسب
خاص وهذا اصل عظيم في باب العطف والبيان ... اذ قلت انواع ولتبين ان
المذكور من تتمه ...   والناس اصله اناس لقوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم
الاية ... اسم لم انسان ونس وناس ولا ... كل لفظ ان يكون مشتقا من لفظ اخر

كفره

فحذفت الهمزة التي هي فاء الكلمة وجعلت الالف واللام كالعوض عنها فلا يكاد يستعمل الناس الا بالالف
واللام وهو مذهب سيبويه والفراء   حذف في لبوة اصلها اللوقة وهي طعام يتخذ من
الزبد قال الكلبي هو الزبد بالرطبة   ناس وهم جمع ولا واحد له من لفظه وبعضهم في بعضي
المواضع جمعا نحو زاد وفي بعضها على سبيل الاحتمال من حيث انه يحتمل ان يقال اصله الكسر على
ابنية الجمع ثم ضم للدلالة على زيادة القوة كما في سكارى والفرق بينه وبين الجمع ان الاول
مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وصحب ولذلك جاز تصغيره على صيغته كركيب وصحيب ولا يجوز
الجمع الكثير بل يرد الى واحد بخلاف الثاني فانه مجموع اللفظ والمعنى وما ذكره المصنف
ره هو الموافق لما ذكره ابن مالك وعده في التسهيل من ابنية التكسير فعالا ومثل بعض
شراحه بتوام جمع توءم وهو الفطيم الذي افرد عن الجمع وقال والاصح انه مثال للتكسير بدليل
التانيث نحو هي العراقة   ثم قال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجموع وهو ظاهر الكافل
ابيات سل على انها ثمانية وهي ما سمعنا كلاما غير ثمان هي جمع وهي على الوزن فعال فتوام
ورباب وفرار ورعاع ونزام ورخال وظوار وبساط هكذا فيما قال في شرح الكشف
وفيه نظر للاستعاضين بناس قطعا والفرق بانها جمع وناس اسم جمع بحكم فقد ذكر
الزمخشري رجالا انه جمع راجل او رجل بحيث في قوله تعالى فرجالا او ركبانا وقوله فيما تريفين
بالفتح الاعتر اهر لا مجد رعاية ترته قيل توام جمع توءم ورباب جمع ربى وهي الشاة
الحديث العهد بالنتاج وفرار جمع فرير وهي ولد البقرة الوحشية وعراق جمع عرق بفتح
العين وسكون الراء وهو الموقف من العظم ونزام بمعناه افرادا وجمعا ورخال جمع رخل
كتف وهي الانثى من ولد الضان وفي الصحاح الرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان
والذكر حمل والجمع رخال ورخال ايضا بالضم وهو من الجموع النادرة وظوار جمع ظئر وبساط جمع
بسط بوزن الرخ الناقة مع ولدها لا يمنع منها وما ذكره المصنف ره من التمثيل ب
رخال جمع رخل على انه مثال للاسم الجمع كغنم وابل لا مفرد له من لفظه وهي افوات الحمل و
بالكسر جمع رخل   ماخوذ من النسي بمعنى اشتقاق اناس من الانس وهو ضد الوحشة
فان الانسان مدني بالطبع قال اكثر النحويين تصغير اناس انيس نظرا الى الانس و

اناس

وانا سمي انسان والويل على كونه اصل ناس اناس قوله تعالى كل اناس بامامهم فادة الانس
واحدة وقال الكسائي ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس و
هو الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس تذبذب الشي في الهواء وتصغيره
نويس فعلى هذا الصيغ الكلمة حذف ولا قلب فعله تحرك وهي عين الكلمة وذهب
قوم الى انه من نسي واصله نسي بقلب فصار نيس تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام فقيل الناس انما سمي به لانه عهد اليه فنسي كما قال تعالى ولقد
عهدنا الى ادم من قبل فنسي الآية   او انس ان اشتقاقه من انس بمعنى الابصار كقوله تعالى
آنس من جانب الطور نارا الآية وهو مختار الزمخشري كما ان الاول مختار الفصحاء والاولون
للبصريين   ولذلك سموا بشرا لظهورهم النشرة والبشرة ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض
ما ظهر من نبات الارض   لاجتنانهم يعني ان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر
لكونهم مستورين عن الاعين   واللام فيه للجنس ومن موصوفة او للعهد والوصفية المختار
وعليه ينطبق القسمة المساوية من غير تكلف وهو اختيار ابي البقاء وجوز الزمخشري
واعلم انها لا يكون موصوفة على الاكثر الا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله رب من انضجت
غيظا صدره قد تمنى لي موتا لم يطع بل ذهب الكسائي الى انها لا يكون موصوفة الا
في ذلك الموضع فان النكرة فرع اصلا وابهام اللفظ واليقين فالوجه ان يكون موصولة
وبه جزم صاحب الكشف واما اختيار الموصوفة للجنس والموصولة للعهد للتناسب والاشكال
واما التناسب فلان الجنس مبهم لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من
النكرة وكذا النكرة مبهمة فناسب الموصوفة للطباق واذا اقتضى المقام نوع
تراكيب البلغاء وبالعكس بخلاف ذلك اذا كان للعهد لان المعهود معين فناسبه التوقيف
واما الاشكال فكما في قوله تعالى ومن المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فانه عرض
البعض بالنكرة حين اريد بالمؤمنين الجنس مع قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي
فانه عرف البعض بالموصولة حين اريد بالقوم الجماعة المعينة   فكانه قال ومن
الناس ناس يقولون الخ فان قلت ان الانس اذا قال ج يقول امنت الخ مقولون

آمنا قلت ان لفظ من صالح للتثنية والجمع والواحد لانه موصول اللفظ مجموع المعنى كما في الاية
ومنهم الفعل بعد التوحيد رجع الى اللفظ وعند الجمع رجع الى المعنى فان قلت اذا كان
المعنى على الجنس يعني من يقول كذا من جنس الناس ولا يتصور خلو هذه الاخبار فما فائدته
قلت فائدته التعجب واستعظام ان يكون بعض من الناس بمثل تلك الصفات فانها تنافي
في الانسانية بحيث ينبغي ان لا يكون المتصف بها من جنس الناس ورده التفتازاني
بان مثل هذا التركيب شايع في مواضع لا تساق فيها مثل هذه الاعتبار ولا تقصد فيها الاخبار بان
هذا الجنس متصف بكذا على الوجه ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا بمعنى وبعض الناس من هو كذا
وكذا فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف وفي قول الكاشي فهم يلبسون الالزام وبعضهم بانفسهم
ذكرنا حيث وقع فرقة منهم ومن بعضهم مبتدا الاخر وموضع الظرف المبتدا ليس بمستقل كما لا تم
ومنا دون ذلك وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم الى هنا كلامه   او للعهد والمعهود
هم الذين كفروا ومن موصولة مرادا بها ابن ابي واضرابه فضعفه ابو البقا بناء على اختياره بان الذين
تتناولوا باعيانهم والمعنى مبني على الابهام ورده بانه على ما اشار اليه بانها نزلت في عبد الله
ابن ابي واصحابه هم المراد بالعهد الخارجي سوا ان يشار باللام التي دخلت على اسم جنس الى حصة
معينة منه فردا كان او افرادا اخذ كثرة بعضها او بعدها او المراد منها التقدير وهو الذي
لم يكن باعادة اللفظ المذكور بل بلفظ اخر لان الاشارة بها الى الذين كفروا لما ذكرهم
كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله ابن ابي ومن كان في حاله ومحذوه من اهل الطبع
على النفاق من اصحابه واللفظ المذكور هنا لم يسبق لذكر الا ان المراد من الذين
كفروا اناس ومن الناس عهد عنهم كان هو لهم وليس الذكر كالانثى فان الذكر لم
يكن باعادة اللفظ المذكور فيما سبق الا ان التحرير فيما تقدم في قوله رب
اني نذرت لك ما في بطني محررا دل على ان المراد الذكر فكانه مذكور العدد
ونظراوه منهم عبد الله بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس ومن تابعهم كانوا
اذا لقوا المومنين يظهرون الاسلام ويقولون وانا لنجده في كتابنا نعته وصفته
عليه السلام ولم يكن كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض   فانهم من خبثاء انهم نحوه على

المنافق

المنافق دخلوا في عداد الكفار والمختوم على قلوبهم لما قال انه سواء ابتدا المومنين الموقنين
وثنى بذكر الخلص من الكفار وثلث بذكر المنافقين ورد عليه المعترض كون الالزام للعهد انه
كيف يكون المنافقون بعضا او بعض المصرين المختوم على قلوبهم وهم الخلص فانها الخبر بهم بالختم
اجاب بان المراد بان المنافقين القسم المفصح على النفاق بدليل ما في الاية من
التذييلات وهم هذه الحيثية بعض من جنس الكفرة المختوم على قلوبهم والخلوص في
عدادهم فعلى هذا الاشارة في اللام الى الجنس المسوى لا الى النوع القسيم   واختصاصهم
بزيادة زادوا على الكفر اه يعني الكفر نوع لا يعتبر من حيث ان المراد بالذين كفروا
المصرون مطلقا من الماحضين والمنافقين فصيرهم جنسا واحدا وما في المنافقين
من زيادة الخبث الديانة الدخول تحت جنس الكافر لان كون المنافق نوعا من نوعي
هذا الجنس مغاير للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع من الخداع والاستهزاء الى
غير ذلك لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من هذا الجنس كانها ومن جنس الكفرة لما ذكرهم
من تعول كذا الاله لما افرد وابرز اصولهم المختصة بهم على ان المحققة ما سبق من الحكم
المشترك بين اصول الماحضين لا لان الماحضين هم المراد دون غيرهم وكان يكون هذه
الاية تكميلا للقسم الثاني الى نوعين متغايرين احدهما هم الذين محضوا الكفر واصروا
عليهم وثانيهما هم الذين جمعوا بين الكفر وزيادة من الخداع وغيره واصروا عليها
فعلى هذا ايكون الاية اه يعني ومن الناس الاية تقسيما للقسم الثاني وهم
الذين كفروا وختم على قلوبهم يعني الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون
وان كان الكل من اول الكلام ان كل واحد من المومنين المخلصين والكافرين
والمنافقين قسم مستقل من المكلف   واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر
بالذكر اي تخصيص من بين سائر ما يجب الايمان به وقد ذكر المحقق رحمه الله وجه الاولى ان
بالنظر الى المحكي والاخر ان بالنظر الى الحكاية   تخصيص لما هو المقصد الاعظم
وهو معرفة الله تعالى ومعرفة يوم الجزاء فكانهم ادعوا من الايمان باعظم اجزائه و
احاطوا بجملته اي بطرفيه يعني اوله واخره او مجموعه حيث اوفى بالمبدا والمعاد

قال في الكشف وذلك لان قولهم آمنا بالله ايمان بالمبدأ الاعلى ما هو عليه فتقتضي الايمان به
ذاتا وصفة وتنزيها فيلزم الايمان بالنبوات لانها لازمة لانه لا قائل بالفرق والتفصيل وشرائع
من وجه آخر والايمان باليوم الآخر لان الطريق اليه السمع بالاجماع وقد لهم اصحابنا
يوم الآخر اخص من الايمان بالمعاد فيشتمل جميع ما فيه فهو تفصيل من وجه الاجمال وايما
اختصار وفيه من الحسن والكمال ما لا يخفى   لان القوم كانوا يهودا اقبل على التقبيلة وقيل
لا بل بالاضافة محمودة كرنجي ونحو وقيل عاطفي يهودي كانه فعل الكتاب فهو لكانوا
يؤمنون بالله واليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوة صلى الله عليه وسلم فكيف كونهم
اسلاميين في ادعائهم الايمان بالله واليوم اشار الى الجواب بان هذه المحكي عن منافقي
اهل الكتاب وهم اليهود وانما كذبهم الله لان ايمانهم مع اليهود ليس بايمان فانهم يعتقدون
الله جسما ويقولون عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلو قالوا
آمنا بالله وباليوم الآخر كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا يقولونهم يؤمنون على
ذلك الوجه الباطل وباللسان توهمون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا مثل ايمانكم
فلهذا اكذبهم الله فيه وهذا ظاهر انه اذا حمل على منافقي المشركين فلا اشكال في سلب الا
يمان عنهم بقولهم وما هم بمؤمنين لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين بالبعث
والنشر   ويرون عطفه على يؤمنون بالله وهذا انتم تقريرهم وهو من الارادة باي
يوهمونهم بهذا الكلام انهم آمنوا مثل ايمانهم   وعقدهم عقيدتهم الى المعروفة
المشهورة   وفي نكير الناس اي حيث انه لا يصح العطف على المعطوف اعادتهم
هو المتلفظ بما يفيد مفردا كان او مركبا فالقول هنا بالمعنى المصدر
مجازا قيل يقال فيكون هي في الكل من الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول
بالمصدر واما البواقي فمن تسمية المدلول الذي لا انقطاع له   لانه آخر
الاوقات المحدودة والذي لا حد للوقت بعده واشار في الوجه الثاني الى وجه
التسمية بمعنى ان الوقت الممتد من الحشر الى الدخول يسمى بالآخر كما ان وجه تسمية
الوقت الممتد من الحشر الى ما لا يتناهى بحكم ومناظر من الاوقات المنقضية

ايمان

وم

وبين الاوقات المنسوبة   وما هم بمؤمنين هم فيه فعل مرفوع بما عند اهل الحجاز ومبتدأ
عند بني تميم والباء في الخبر زائدة للتأكيد غير متعلقة بشيء وكذا كل حرف زيد في المبتدأ
والخبر والفاعل وما يتعين في الحال وقد يستعمل في المستقبل   ونقيضها يستعمل الجملة
يقال استعمل فلان اي ذهب كذا اذا انتسب اليه   وكان اصله وما آمنوا
ليطابق قولهم في التصريح بشأن ذكر الفعل دون الفاعل آه وذلك ان قولهم
سوق لذكر شأن الفعل بمعنى احدثنا واوجدنا الايمان لا الكفر وليس لذكر شأن
الفاعل والتعلق لو لم يكن آمنا اي لا غيرنا من الكلام يمتنع انهم آمنوا او غيرهم
حتى يكون ذلك لشأن في الفاعل فقوله وما هم بمؤمنين سوق لشأن الفاعل اذ كان
لشأن الفعل لقيل وما آمنوا اي بل كفروا فلذا انطابق بين الجملتين لان احدهما
فعلية والاخرى اسمية لكن المراد انكار ما ادعوه من الفعل وهو وان حصل بالجملة
الفعلية لكن الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام كانهم لما اثبتوا الايمان
في زمان نفي عنهم في ذلك الزمان جوابا لهم لكن يدل على النفي في جميع الازمان
لكن عكس تأكيدا ومبالغة يعني سلك في طريق ادى الى الوصول الى المطلوب وفيه
من التأكيد والمبالغة وذلك ان الحق الذي هو نفي ما ادعوه واثبتوا اليه
وان كان حاصلا باتيان الجملة الفعلية لكن الاتيان بالاسمية ابلغ لرد
دعواهم الكاذبة على سبيل البرهان من حيث انه نفي الايمان عنهم في جميع الازمان مع
السعد المفيد للجزم   وذواتهم عن طوائف المؤمنين ونظره ما قال فلان ناظر في
المسألة العلانية   واذا قلت انهم لم يناظروا في تلك المسألة كنت كذبته اولى
انهم من المناظرين وربما لفقت في تكذيبه لانه يفيد ان ذاته خارجة عن ان يكون
من طائفة المناظر وذلك لان الجملة الاسمية المثبتة كما يفيد الدوام والثبات
في الاثبات كذلك المنفية يفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات
والاول من تغيير المشتق كما ان الثاني من نفي التقييد وما يقال انه يشير الى ان الفاعل
بل لنفي الفعل بطريق ابلغ وانما كان لشأن الفاعل لو كان تغيط سبب العدم كذلك وليس

بل لانتفاء التقييد تقوي الحكم فضعيف ابلغ من نفي الاطلاق لما فيه من نفي الملزوم
نفي لازمه ولا مرية في انه ابلغ من نفي الملزوم ابتداء خصوصا مع المبالغة بطرفيه ونفي
اللازم بالدلالة على دوامه وذلك لاعتبار النفي اولا ثم ما كره بحيث يفيد الدوام
والثبات ويحتمل ان يقيد بما قد واه لانه جوابه يعني انما اطلق نفي الايمان
لقصد التعميم بمعنى انهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان يكون بطريق الحذف لدلالة
القرينة من كونه جوابا لكلام قال وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر والآية
تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه الخ اي تدل على ان من لا يعرف الله
بالقلب واقر باللسان لا يكون مؤمنا وتدل ايضا على ان اللام في ومن الناس للعهد اما
على انه للجنس فلان قوله وما هم بمؤمنين يكذب ادعاءهم [illegible] ولا يتاتي الا مع
وجود المنافق في قلوبهم والخلاف مع الكرامية في الثاني [illegible] الكاف وبعض
الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام فلا ينهض حجة عليهم قالت الكرامية
ان من تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن الموافقة والمخالفة فهو مؤمن [illegible]
ببعض الاشاعرة مستدلا بهذه الآية واذا لم تدل الآية على ان من تفوه اي تلفظ
بالشهادتين الى اخره ليس بمؤمن فلا ينهض [illegible] ورد على الشيخ ابي منصور [illegible] حال
في التاويلات [illegible] الامام الآية اخبار منهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم [illegible] واظهر
واختلاف ما في قلوبهم فاخبر الله نبيه عليه السلام انهم ليسوا بمؤمنين اي لم يصدق
قلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم [illegible]
على الكرامية لانهم قالوا الايمان قولا باللسان دون التصديق فاخبر الله [illegible] من علامة
المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم ياتوا بالتصديق وفيه ابطال الايمان بالتصديق
بالقلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون قال الامام فمن اقر بلسانه فارغ القلب
عن جميع الاعتقادات ان كان الاقرار اختيارا فان كان صاحبه مهملا للنظر
لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز [illegible] بل هو صادق [illegible] وان كان لا في
مهلة النظر ففيه نظر يخادعون الله الآية الظاهر انه لا محل لها من الاعراب [illegible]

مع قوله

بايمان

على قوله وما هم بمؤمنين لازم لانه لو وصل [illegible] قوله يخادعون صفة لهم والنفي اذا دخل
على الموصوف بصفة تنفي الصفة والموصوف كقولك ما هو مؤمن كاذب فيفيد المعنى
المعنى وهو نفي الايمان عنهم باثبات الخداع لهم لان ذلك يوجب نفي خداعهم مع ان
المعنى على اثبات الخداع ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قوله بمؤمنين فالعامل فيها
اسم الفاعل اي وما هم بمؤمنين في حال خداعهم ويجوز ان يكون حالا من [illegible] يقول اي يقول
آمنا في حال [illegible] والخداع ان توهم غيرك الخ لان الله تعالى حكى من قبائح
احوال المنافقين ثلاثة اشياء احدها ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله
لا بد فيجب ان نتكلم اولا بالمراد بالمخادعة ثم ثانيا بالمراد بمخادعة الله وثالثا بما اذا
كانوا اي يخادعون الله الآية فنحن ان نتكلم ورابعا بالمراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم
ولما كانت معرفة هذه الاشياء مسبوقة بمعرفة الخداع قال الخداع الخ اذا اد
ثم الى [illegible] فاقدمه ومنه المخدع بضم الميم وفتح الدال اسم لمكان
[illegible] على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية يعني لان العالم الذي
لا يخفى عليه خافية لا يخدع لان الخدع صفة قلبية قائمة بالنفس [illegible] مقدمات
في النفس يتوصل بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل
معروف او اصابة مكروه بغيره [illegible] بحيث لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه
ولو تاتي [illegible] حسب تصوره [illegible] الشغل واستحضار المقدمات
واما ان الله لا يخدع فالظاهر ان يخفى لانه جل عن ان يحوم حول سرادق جلاله [illegible] ولما كان الامر
كذلك فلا بد ان لا يكون مخادعة الله على ظاهره بل يأول بانه ذكر نفسه واراد رسوله على عادته
في تفخيم امره وتعظيم شأنه وانما لم يوح الى رسوله كيفية مكرهم وخداعهم مع انه تعالى قادر على
ان يفعل ذلك فهتك استارهم الا انه [illegible] العالم وتفهم انما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
او لحكمة لا يطلع عليها الا هو [illegible] قادر على استحضار ابليس وذريته
وذريته ولكنه لم يفعل لما ذكرنا على حذف المضاف اي يخادعون نبي الله فعلى هذا
يكون فاعل بمعنى فعل اذ لا خداع من النبي والمؤمنين وكذا في الوجه الثاني او على

ان معاملة الله لهم بالطلاق لفظ الله على الرسول الانه لا يطلق على غيره كما هو مذهب ابى زيد او المراد
يخدع الله فيخدع الرسول من قبيل المجاز العقلي بمعنى ان المجاز في النسبة التركيبية والنسبة الى
الله تعالى لان لفظ الله والخلافة على الرسول للاطباق فان لفظ الله لا يطلق على غيره اصلا
بوجه من الوجوه واما ان صورة صنيعهم مع الله ذلك لما كانت صنيعة الخداع اظهار
ما يوجب السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاعزاز والتخلص منه وذلك بخلاف مقتضى الا
ستقامة والعدول عن الغرور والاشارة وانى للحقيقة عبادة الله فانه يعلم الضمائر
كلها فكيف يخادع مع ان هذا لم يقصد ولم يخدعه لكن لما كان فعلهم فعل المخادع اورد
الكلام على صورته فان صورة صنيعهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة
من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امرهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده
عداد الكفر صورة صنع المخادع وكذا صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله
فيهم فاجروا احكامهم عليهم فيكون من باب الاستعارة التبعية التمثيلية لان يشبه في
الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فشبه معاملتهم مع الله ومعاملة المخادعين في
ستر ما ذلك ولم يتوقف البعض المذكورين في الكل واحدهما ان ذلك ترجم عن
متقدمهم فظنهم ان الله ممن يقع خداعه وثانيهما ان يكون من قبيل قولهم اعجبني زيد و
كرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا وفائدة الطريقة قوة الاختصاص لان تقدم
ذكر الاول للعناية بعده فقد حال بين الطاويلات لا احد يتقدم معه الله الا وقرار
بانه خالق كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما من ذكر
الثاني فلبعده الكثر لان مداره على ما اعترف به والكره موه الاحتمال وهي ظاهرة يا
نظر الى الرسول عليه السلام دون سائر المؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم
اي من التكاليف الشرعية وحرمان التوارث واعطاء السهم من الغنائم وغيرها
وايد الدرك الاسفل قال الراغب الدرك كالدرج اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة
ودركات النار ولتصور الحدور في النار والتصور الحدور في الجنة سميت بها ويستر
استدراكا مفعول له باجراء او بصنيع الله وهو الجح بالتدريج ليكون كفعل

اثر

استدراكا قوي واختيار لطف على صنع الله وصنيعهم مجازاة مفعول له بالاثبات
او الاخفاء او الاجراء صورة صنع المخادعين جزاء ويحتمل ان يراد يخادعون ويخدعون
عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين لما كان حاصل الوجه الاول ان المخادعة
ليست مع الله بل مع الرسول والمؤمنين ورد عليه ان مخادعة الرسول والمؤمنين ايضا لا
يصح لانهم لا يخدعون اشار الى دفعه بان يخادعون بمعنى يخدعون ومحمول عليه ثم ان المراد
على هذا المخادعة الله اما مخادعة رسول على الاعتبارين واما صورتها على ما ذكر في الوجه الثاني
لانه بيان ليقول ان اراد بالبيان البدل وعليهما فلا معنى لاعتبار المشاركة
كما لا يخفى ثم الاول الوجه الاول قال في الكشف لانه ايضاح للامر السابق وتقرير بان فعلهم
مجرد الخداع ولان الخداع ليس مطلوبا بالذات حتى يعلم جزاما شافيا ويجوز ان يكون
الجملة حالا من المستكن في يقول ومن المستكن في بمؤمنين وليس فيه استلزام نفي المخادعة
سواء كان من نفي القيد فقط او كما هو الاكثر في مثل هو المعتمل كما توهم او استيناف
بذكر ما هو الغرض منه اي من ذلك الخداع كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم
في ذلك فقيل يخادعون الا انه اخرج في زنة فاعلت للمغالبة كانه قيل ان المخادعة
مفاعلة لا يكون الا بين فيها المخادعة من جانب واحد فهل لا اقتصر على المجرد واحد وجه
صحيح اجاب بانه اراد ويخادع يخدع الا انه اخرج في زنة فاعلت لاجل التنبيه على
قوة الخداع لان الفاعلة للمغالبة والفعل اذا وقع في المغالبة يكون اقوى ولان
الخدع هو الفعل من واحد فاذا صور بالمخادعة وهي الفعل بين اثنين لا يكون الا لفرقة
الخداع كانه صدر من اثنين كما قال يا خاشي الله اي تخشاه خشية عظيمة لما
كانت للمغالبة اي المعارضة وما وقع في بعض النسخ للبالغة فتصحيف والفعل
متى غولب فيه كان جاء له اي عورض فيه فلا حيث جرى بينه وبين غيره مباراة جاء
الفعل ابلغ واحكم منه اذا اراد له وحده من غير معارضة لزيادة قوة الداعي اليه ومبار
تقال فلان مبادي فلانا اي يعارضه ونحو مثل قوله يستضيء وذكر جواب او الاشارة
بذلك الى المغالبة وكان غرضهم من ذلك ان يدفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثلا

نقل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفيها انهم طمعوا ان
النبي عليه السلام والمؤمنون يجرون في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذ اظهروا
لهم الايمان ما يطرق لدي نقد ره وهو على البني للمفعول و[illegible] هو العالم [illegible]
الفاعل ويذيعونها الي [illegible] الاذاعة الاشاعة والمنابذة المخالفة [illegible]
اي منابذي المؤمنين وهم الذين اظهروا الكفر والعداوة لان المنابذة اظهار العداوة كان
كلا من المتعادين المظاهرين [illegible] الى صاحبه في قلبه من العداوة وينبذ عهده اليه والمعنى
ان مرادهم افشاء اسرار النبي عليه السلام وافشاء اسرار المؤمنين ونقلوها الى اعدائهم من
الكفار الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد منها انهم يطمعون في اموال الغنائم وغير ذلك
والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها مختص بهم كانه قيل [illegible] بقوله وما
يخدعون المخادعة الاولى او الاخرى اشارة الى الجواب بان المراد بها المخادعة الاولى ويكون
الكلام على احد الوجوه المذكورة مجازا بان يراد دائرة المخادعة ولازمها على سبيل المجاز
كناية عن انحصار ضررها في انفسهم والمعنى ان وبال ذلك يرجع اليهم في الدنيا لان الله
يدفع ضررها عن المؤمنين [illegible] بقول الكفر من [illegible] ويجازيهم
على ذلك ويعاقبهم عليه [illegible] الا انفسهم [illegible] الكناية [illegible] كثير
الدور في السنة العرب والعجم ولا تختص بباب المفاعلة كقولهم قصد [illegible] فلان وما
قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه انتهى ويجوز ان يحمل لفظ الخداع
للتعارف مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية او خداع اخر جار بينهم وبين
انفسهم ومن [illegible] من باب التجريد يعني ان المراد بها مخادعة اخرى جارية بينهم و
بين انفسهم بان جردوا من انفسهم شخصا وخادعوه كما يخادعون [illegible]
اصل المفاعلة ان يكون بين اثنين وهو على ذلك هنا لانهم في خداعهم ينزلون
انفسهم منزلة اجنبي يدور الخداع بينهما [illegible] لان المخادعة
لا تتصور الا بين اثنين وهو ترجيح لهذه القراءة على الاولى لانها ثابتة بالنقل المتواتر
والقياس كما ان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخداع لا تتصور الا للغير [illegible]

من الرجوع الى الله [illegible] حجة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول
من صرح بالتشريع [illegible] الكثير بالنسبة الى [illegible] نفس الفعل
وانه بمعنى خدع ونصب انفسهم بنزع الخافض يعني على قراءة [illegible] المفعول اي انفسهم
كما في قوله واختار موسى قومه اي من قومه ويكون انتصابه على المفعولية لا بالاستثناء
اذ الفعل الذي قبل الا لم يستوف مفعوله بحذف الجار واتصال الفعل كقال خدعت زيدا
نفسه اي عن نفسه [illegible] خدع نفسه [illegible] التمييز وكذا خدع نفسه ويجوز ان يكون نصب
انفسهم على قراءة يخدعون بمعنى يخدعون عن انفسهم بنزع الخافض الا انه [illegible] اختدع
بمعنى خدع والنفس ذات الشيء [illegible] كذا النفس [illegible] بالا
[illegible] قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قيل للروح [illegible] اشارة الى ان المعنى
الحقيقي للنفس ذات الشيء واما سائر معانيها فهو مجاز لانه محل الروح اي عند المتكلمين
بناء على ان الروح جسم لطيف [illegible] ثم قيل للقلب يعني العضو الصنوبري نفس
لكونه محلا للروح الحيواني الذي يكون قوام الحي به او متعلقه اي متعلق بالبدن
تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال بالقلب في قولهم
فلان [illegible] اي [illegible] لانه ينبعث عن
من باب ذكر السبب وارادة المسبب او تسمية من باب اطلاق اسم المسبب على السبب المراد
بالانفس هنا ذواتهم [illegible] المعنى ان دائرة الخداع [illegible] كان الثاني مبنيا على
المعنى هناك يعني المراد [illegible] يعني ان الخداع لا يختص بهم لا يعدوهم الى غيرهم اي ضرره
مقصور عليهم كان المراد [illegible] وبذلك [illegible]
بالا [illegible] وعليهم [illegible] الذي لا يخفى عليه خافية ويحتمل حمله على
ارواحهم وارائهم [illegible] للنفس معنى اصليا [illegible] ان المراد هو المعنى الاصل
اي ذواتهم وقد يراد بها من الفرعية الارواح والاراء [illegible] بذات الشيء
[illegible] وجودا [illegible] دائرة الخداع اليهم [illegible] ضررها بهم
واقسام المعنى المجازي على ما ذكره [illegible] والقلب يطلق على النفس اطلاقا للسبب [illegible]

الروح الانساني [illegible] كما توهمه بعض المتكلمين [illegible] مجرد متعلق به

لان النفس ذات وذوات الشي تقوم بالقلب وكذا القلب اذا كان بمعنى الروح تعالى لم نفس
فان القلب ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح وهو النفس الناطقة في قوله تعالى
كان بمعنى الروح تعالى لم نفس اي فقد صفت قلوبكما فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري
نفس كذلك القلب بمعنى الروح اي تعالى لم نفس لان ذات الشي تقوم به الروح و
تعالى اللازم اليه النفس لان ذات الشي تقوم بالدم وتعالى لما اليه كان ذات الشي يحتاج
اليه وطاحتياجه قال تعالى وجعلنا من الماء كل شي حي وتعالى لما اليه تصدر عن النفس
او لكونها شبيها بالذات ومن تامل هذا المعاني المذكورة حق التامل يجد اي ما ذهب اليه من
النقاش لا مزيد عليه ولا يحسون بذلك اي ان وبال الخداع يرجع اليهم وحاصل الخداع
وبال الخداع اه اي ثم وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم بان محسوس وقيل الشي كالمحسوس
فهو من علم الحسي وهو الشعور وفيه اسعار بالحطاط مرتبتهم عن البهائم حيث لا يدركون اجلى
المعلومات ضرورية والتي بالمعاني من لا يعلمون فانه من لا يشعر بالظهور ربات لا سيما
المحسوسات من اولى بان لا يعلم غيرها فهو من هذا الوجه ابلغ من نفي العلم مطلقا لان نفي
مع دليل فانه في ما تعالى ان قوله يعلمون ابلغ لاستلزام نفي العلم مطلقا نفي العلم
والشعور لاحساس اي علم الشي اذ احصل بالحس تعالى شعرت بالشي بالكسر اشعر
شعرا فطنت له واصل الشعر في الصحاح الشعرة الا انهم حذفوها ومنه الشعار
راي شعارا لقوم في الحرب يعرف بعضهم بعضا اي علامتهم المرض حقيقة فيما
يعرض البدن فيكون الالم مسببا عن المرض لا نفسه كما ذكره الزمخشري قال التفتازاني في
كون المرض الالم نظر اقتضاء عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا من ضاقين ضاقين مدفعيات
لاظهار على ان استعماله في المرض شايع فما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس
مخرجه عن الاعتدال الى شبهه يوجب الخلل في افعاله اي اه يعني المرض حالة للبدن ضح
خارجة عن المجرى الطبيعي معها افعال الضرر او سوء المزاج وهو انما يحصل اذا صار احكام
الكيفيات الاربع ان يزيد او ينقص مما ينبغي بحيث لا تبقى الافعال سليمة كالجهل
سوء العقيدة الي اه وذلك ان الامراض المجازية للقلوب قد تتعلق بالدين كالكفر
والجهل وسوء العقيدة وقد يكون على الاطلاق وهو امارة ذايل خلقية كالحقد والعجل واما رذائلا

الانفعالية كالجبن والضعف وهذه المجازات تشبيه بالمرض في كونها فساد او افة
والاية تحتملهما اي المعنى الحقيقي والمجازي الذي هو افة في الادراك كالكفر وسوء الاعتقاد او
هيئة باعثة على ارتكاب الرذايل كالحسد والحقد وما نوعه عن اكتساب العقل بل كالضعف
والجبن وذلك ان المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة من موضوع تلك
الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب هو معرفة الله وطاعته فاذا وقع في القلب
من الصفات ما يمنعه من هذه الاثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب وانما عدل
عن اقتصار صاحب الكشاف على ان المراد في الاية المعنى المجازي فقط فجوزه ارادة المعنى
الحقيقي ايضا ولعله هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحقد والنفاق ومشاهدة
المكروب ودام على ذلك ربما صار سببا لتغير مزاج قلبه وتالمه ووجه فعال ان هـ مه
يدام كونه معنى حقيقيا الا انه من المعنى المجازي الذي لاجل نكبته الكونه ابلغ في الكيفية
سببا لتحقيقا على ما فات احتراقا وهو كناية عن شدة الغيظ فزادهم الله مرضا زاد
قد يستعمل لازما ومنه زاد المال وقد يستعمل متعديا الى مفعولين ومنه زدته درهما وعلى هذا
وردت الاية وفيه اشعار بانه ربما يحمل المرض على الالم لانه يقال مرض قلبه من امر كذا قوله
واشارة ذكره اي رفع قدره والاشارة رفع الصوت بالشي ويقويهم مطلقا قوله
قلوبهم كانت متالمة وهو بيان للمعنى المجازي وبه تم تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض ومعنى قوله
فزادهم الله مرضا ليس تفسير القول فزادهم مرضا كما ذهب اليه الكشاف بل تفسير فزادهم
الله ذلك بالطبع اي الكفر وسوء اعتقادهم بالختم على قلوبهم لسوء صنيعهم بحيث لا يدخل
فيها ما يزيل ذلك او بازدياد التكاليف وتكرير الوحي ويحتمل الاية الطرف
الماضي وهو الظاهر ويحتمل الدعاء فان كان الاول فالمعنى زادتهم الله مرضا وهو الذم
وان كان الثاني فالمعنى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الى مرضهم لان كل سورة يزيد
شكوكهم فاذا كان ذلك زيادة مرض لهم والكمون منه زيادة يقين فان قلت كيف
يجوز الحمل على الدعاء وانما يحتاج اليه عند العجز تعالى الله عنه علوا كبيرا قلت يجوز ان يكون
تعليما منه تعالى انه يجوز علينا الدعاء لانهم استحقوه الله وهذا وعد لهم

الغمة الدرك الاسفل من النار قوله وكانه استناد الزيادة الى الله من حيث انه مسبب فعلهم جواب
دخل مقدر وهو ان استناد الزيادة الى الله تعالى ناظر بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف و
الحجة لان الزائد حينئذ انما يكون من جنس المزيد عليه وملائما له فتقرير الجواب انه كلما انزل على الرسول
الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا فلما كان الله هو الذي زادهم اسند الزيادة اليه اسنادا
للفعل الى المسبب له لكونها سببا بمعنى والشيء الواحد يجوز تعدد اسبابه بخلاف اضافة
من استنادها الى السبب واسنادها الى السورة اخرى والظور رهنا اى الضعف والانكسار
اي مولم نعيم الالام على صيغة المفعول واما على لفظ اسم الفاعل وان كان مناسبا
لمقام الوعيد والتخويف من حيث ان العذاب المولم اعظم وقعا في القلب واشد
تاثيرا في الزجر والردع من لفظ المفعول الا انهم قالوا انه فعيل بمعنى مفعل كالسميع
بمعنى المسمع [illegible] لكونه شاذا غير منقاس كما ذكره صاحب الكشاف [illegible] ما على عدم
في الحواشي كما ذكره في قوله تعالى بديع السموات والارض من انه بمعنى مبدعهما قال التفتازاني
البديع مثل اليم بمعنى وكلام وحكيم بمعنى محكم غرائبه بديع مبالغة للعدول في فسواه [illegible]
التحقيق الصفة المشبهة من فعال الفعل [illegible] من الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع و
سميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع فحينئذ [illegible] ضرب وجيع اوله فقد لغت بها بجليل و
المراد بالخيل الفرسان [illegible] للتعدية قال وصف الضرب بالوجيع
مجاز لان الوجيع هو المضروب كما ان الاليم هو المعذب المولم على طريقة قولهم جد
جده اي لما ذكر من المبالغة انه مثل في الاسناد المجازي وانه من قبيل الاسناد الى مصدر الفعل
المسند [illegible] وانما يكون من قبيل [illegible] الاليم ووجع وجيع [illegible] العذاب
الاليم المعادي والضرب والمضروب [illegible] الوجع للمفعول [illegible] الالم في الآية ووجع في
[illegible] شبهة اعتذر عن كونها خلاف الظاهر بانه على طريق الاسناد المجازي
لا طريق الاسناد الى المصدر [illegible] الالم في الحقيقة للمولم و
المعذب لا للعذاب كما ان الجد في الحقيقة للجاد فوصف بالاليم مثل [illegible] العذاب
واشده اليه اشارة مجازيا كما في ضرب وجيع ان الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا

فوصفه

فوصف به الضرب مبالغة والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
لعدم الاحتياج الى الضمير لا موصولة كما اختار ابو البقاء وفيه اشعار بان الجار والمجرور في
موضع نعت صفة [illegible] قال ابو البقاء هو صفة اليم وفيه نظر فان [illegible] فالاولى ان
صفة للعذاب وما مصدرية وصلتها يكذبون لا كان لانها ناقصة ويكذبون خبر كان ثم
ان ما المصدرية حرف عند سيبويه واسم عند الاخفش وعليهما لا يعود منها شيء
او [illegible] فيجوز كونها بدلية كما في قول الشاعر فليت لي بهم قوما اذا ركبوا
شنوا الاغارة فرسانا وركبانا ام حق العبارة ان يقول بدله بدون الباء الا
انه زيدت لازدواج قوله بسبب [illegible] قال [illegible] ذكر المقابلة بدل البدل
فان المقابلة [illegible] والبدلية [illegible] زوال المبدل منه وقيام البدل مقام
بدله [illegible] اى عوضا واذا [illegible] على قلوبهم اى يكذبون الرسول
عليه السلام في قلوبهم وفي زمان خلوهم الى شياطينهم اي شياطينهم جمع
شاطن [illegible] الخبث الذي [illegible] اي اعجزه هو المبالغة اي
الدلالة على قوة الكذب وعظمته اي يكذبون كذبا عظيما كما ان [illegible] كمال
الظهور الشيء وقوة الفصاحة من غير اعتبار التعدد او التكثير اي الدلالة
على كثرة الفاعل كما في موت [illegible] على كثرة موت وان لم ينافي كون الفعل [illegible]
فان المنافق متمرد [illegible] فكانه يكذب بلا [illegible] عليه السلام المنافق
كاذب العبارة والكذب هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو اي الكذب
هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو [illegible] من ثبوت القيام لزيد وانتفائه عنه
في نحو زيد قائم او عن الشيء الذي هو [illegible] على خلاف الوجه الذي هي [illegible] من كونها
ثابتة او منتفية [illegible] بالخبر الاخبار اي الكشف والاعلام [illegible]
[illegible] بمعنى الكلام [illegible] الخبر [illegible] تصور الصدق والكذب
على ما قالوا الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وان كان ذلك مدفوعا بان
[illegible] الخبر هو الكذب الذي هو صفة الكلام الذي هو الخبر [illegible] الواقع اعني
عدم مطابقته للواقع وما وقع في الكذب صفة المتكلم [illegible] تعريف الخبر [illegible]

بعيد عن ماهية الخبر المعلوم بالوجدان عن انواع الكلام فيكون تذكرة مثل التوقف في الاسمية
وتنبيه لمعناه وذلك ان ماهية الخبر في نفسها معلومة بالضرورة عند العقل كسائر التركيب
التامة الا انه اذا اطلق لفظ الخبر لم يعلم ان المراد اي تركيب من التراكيب المعلومة فيحتاج
في تعيين مدلوله الى ذكر بعض لوازمه ليتميز عن غيره ثم ان معرفة ماهية من حيث انها
مدلولة للفظ تتوقف عليها ومعرفتها بعينها ماهية من حيث هذه فالملازمة تتوقف معرفة الخبر
باعتبار الاول على معرفتها بالاعتبار الثاني وقيل الخبر لا يحد لعسره وقيل لانه ضروري التصور
والاولى ان يقول فعلى انه الكلام المحكوم فيه بنسبة امر الى آخر خارجية وهو حرام كلا اي
سواء علم الكاذب بعدم المطابقة او لم يعلم خلافا للجاحظ فان قلت هذه الكلية غير واضحة
او لجنس اذ كان في عصمة جاز قلت العموم المستثنى لخروجها بالنص مما لا تصدق
عليه اسم الكذب خلافا واد كانت اوان معنى الكلية ان الكذب ليس حراما لعينه بل لما فيه
من الضرر على المخاطب او غيره فان قلت قد ذكر في كتب الحقيقة انه يجوز في ثلاثة مواضع في
الصلح بين الناس وفي الحرب ومع المرأة قلت قال في الذخيرة ارادوا به المعاريض لا الكذب
الحقيقي على ان ما نقول في الخصم هو الوارد بعينها وهو محل الخلاف فيه بين الحنفية والشافعية
والمالكية قال حجة الاسلام ومن معنى هذه الثلاثة ما عداها اذا ارتبط به مقصد صحيح له او لغيره
وما روي عن النبي عليه السلام انه قال ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات
كانه قيل انتم قلتم ان ترتيب استحقاق العذاب على الكذب حرام كيف وقد كان كثير ذلك
لما كذب ابرهيم عليه السلام اجاب بما ذكره والمراد بالكذب الاول سارة اختي وهو
المشار اليه بقوله هي هذه اختي فانه لما اراد الظالم ان يغصبها قال ابراهيم عليه السلام
بذلك انها اختي في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد دل الدليل العقلي على
ان الكذب قبيح فكونه كذبا فلا حسن له بوجه من الوجوه وانما الغرض منه تخليصها من
الظالم والثاني قوله بل فعله كبيرهم فانه كلام على تقدير المعبود به على سبيل الا
لزام كانه قيل لو كان هو معبودا وجب ان كان فعله والثالث قوله اني سقيم وانما
قال ذلك تورية فيفعل باصنامهم ما فعل قيل انه نظر في النجوم كنظرهم لانهم كانوا يتعا
طون علم النجوم فاوهمهم انه يفعل مثل فعلهم ويقول مثل قولهم فقال عند ذلك اني

من حيث ذاته كذبا اي
اخبار الخلاف الواقع
لا يكون حراما اصلا و
لكن كقول حجة الاسلام
الى الكذب ح

سقيم

سقيم فتركوه ظنا منهم انه محموم بل على انه سقيم وقيل الكذب الثلث قوله في ملته مواضع
من اقربى فعلي هذا الوقف منه الحكاية او الفرض والتقدير تنبيها على خطائهم وارشاد
الى انه لا يصلح للالهية لقيام دليل الحدوث فالمراد بالتعريض وهو اللفظ المشار به
الى جانب والمراد به جانب آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن
الشيء وفي المثل ان المعاريض لمندوحة عن الكذب الى فسحة والمعنى ان صورة
الكلام كذب والمعنى بخلافه وهو الجواب انها في صورة الكذب وليست بكذب على
الحقيقة وانما هي معاريض فقد دلت الادلة العقلية التي لا تحتمل التأويل على ان الانبياء
عليهم السلام لا يجوز عليهم الكذب وان لم تقصدوا به غرورا ولا ضررا لان ذلك يؤدي
الى التشكيك في اخبارهم وكلام ابراهيم عليه السلام لجواز ان يكون من المعاريض
فقد ابيح ذلك عند الضرورة ثم ظاهر كلامه ان التعريض لا يعد كذبا وهو الظاهر وما نقل
عن امير المؤمنين عمر رضي ان في المعاريض ما يكفي الرجل عن الكذب فمحمول على ما لم يكن
قرينة مانعة عن الحمل على الكذب اما لفظا او تقديرا ثم قال صاحب المفتاح ان
الكذب لا ينصب دليلا على كذبه واذا قيل لهم آمنوا الآية اذا في موضع النصب
نصب على الظرف والعامل فيها جوابها وهو قالوا انما المشهور ان اذا الشرطية
مضافة الى شرطها فالعامل فيها الجزاء وجوز ابن الحاجب عدم اضافتها لكن
يصح ان يعمل فيها شرطها كما عليه متى اتفاقا فاذا جعلت اذا ظرفية مجردة
مجرده كانت مضافة الى ما بعدها واذا جعلت شرطية يكون عمدة النحو … وليس هو
في محل النصب مفعول قيل ومفعول الافساد محذوف اي لا تفسدوا انفسكم بالكفر
والناس بالتعويق وفي الارض ظرف لتفسدوا وجعله حالا من ضمير تفسدوا ضعيف
لان ذلك لا يعد شيئا وقيل العامل في اذا هو قيل وهو خطأ لانه في موضع الجر
بالاضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف عطف على يكذبون و
المعنى لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
مصلحون وهو معنى صحيح او يقول والمعنى ومن الناس من اذا قيل لهم

لا تفسدوا في الارض الاية هذا التفسير معنى صحيح الا ان الاوجه هو الاول لانه اقرب والعطف
على الاقرب نفس التعطف بالواو وقالوا في الكشاف ولو عطف على قوله من الناس
من يقول آمنا لكان ... بان حالهم في انهم كما ... ظلم ورد به التفسير حسنا والفساد صلاحا
ويجعل المعتمد في العطف مجموع الاحوال لكان له وجه بحسب السياق ونمط التقدير لكنه لم
منه عطف الفعلية على الاسمية ورد التفتازاني بانه لا يبعد دخول هذه الاحوال التي ذكر
المنافقين وشأن حالهم وقصتهم ولا يحسن عود الضمير اليهم عند من لم يعرف باساليب الكلام
انتهى وقيل الجملة حشو تنبيها على قبائح افعالهم وانواعهم واحسن ما صاحب ... قال
لان هذه الجملة والتي بعدها من تفاصيل الكذب نتائجه   وما روي عن سلمان
رضي الله عنه انه في ... يكون معطوفا على يقول والضمائر التي فيها عائدة الى من فلا يكون مانعا
عن الحمل على هذه الرواية   لم يأتوا بعد كانوا قوما لم يكونوا فعلوا حين نزلت والجمهور
على انها نزلت على المنافقين الذين كانوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراد المفسر
ذلك التوفيق بين الروايتين والاشارة بان احدى الروايتين مما يمكن حملها على الاخرى فلا
منافاة بينهما   لان الاية متصلة بما قبلها يعني فاعلها هو ما قبلها بالضرورة
فهو تعليل لقوله فلعله   والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصلاح ضده اراد بالاول
خروجه عن حالة الاستقامة وكونه منتفعا به وبالثاني الحصول على الحالة المستقيمة
النافعة   وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب ولكان الفساد ... يتول من
افسادهم اذ الهيج متعد ترتيبه قوله الى دعوة المسلمين ولكنه عرضه بالفساد مبالغة
او يقول ان الهيج يتعدى ولا يتعدى يقال هاج الشيء يهيج واهتاج ثار وهاجه غيره و
اراد هنا اللازم والا فالمتعدي افسادا ... لو تعلق الى ... قوله مداهنة
المسلمين بالغش ... والاول ان الافساد هو جعل الشيء فاسدا وهيجهم ليس كذلك ولذلك
قال فيما بعد فان ذلك يودي الى فساد ما في الارض ... ان الكلام من باب المجاز باعتبار
ما يؤول اليه ووجه الفساد ان مداراة المنافقين مع الكافرين ... نظرهم بهم كانوا
الى الكفار ... انهم في ... ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره

فكان

فكان ذلك يجري الكفار على اظهار عداوة له ونصب الحرب وطمعهم في الغلبة وفيه فساد
عظيم وما لاه الكفر ... الصحابة ... المبيت له وعنه اذا اطلقت ... اعداء اي اهلكه و
طوله واطلب للسعي اذا وسعت له في قبره   من الناس والدواب والحرث قال
اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وفيه اشارة الى سوء
صنعهم يودي الى فساد عام ديني ودنيوي   ومنه اظهار المعاصي اي هذه جملة الفساد
الناشئ من جهتهم في الارض ان الارض كانت قبل ان بعث النبي عليه السلام فيها
الفساد وكان يعمل في المعاصي فلما بعث النبي عليه السلام ارتفع الفساد وصلحت
الارض فاذا عملوا بالمعاصي فقد افسدوا في الارض بعد اصلاحها   مما يوجب الهرج و
المرج اي القتل والاضطراب في الصحاح الهرج الفتنة والاختلاط ومرج الدين اختلف
واضطرب ومرج الامر بالكسر مرجا بالتحريك واما سكونها فلا ترد الا مع الهرج وذلك لان التمسك
بالشرائع يزيل العدوان ولزم كل احد شأنه فيحقن الدماء وتسكن الفتن فكان فيها
اصلاح الارض وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بها واقدم كل احد هواه لزم الهرج
والمرج فيختل النظام   ورد للناصح على سبيل المبالغة حيث قصروا انفسهم على
الاصلاح واتوا بالجملة الاسمية الدالة على ان ذلك شأنهم المستمر قوله فان شأننا عكس
الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد وهو حجة وقيل قصر الافراد فانهم
عن الافساد ... بانه فيهم افساد وبادعاء ... على الاصلاح من غير شائبة الافساد ... ذكر
انهم لا تتوهموا من النهي عن الفساد والحكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فقصروا
انفسهم على محض الاصلاح الذي لا يشوبه شيء من وجوه الافساد وهو باب قصر الافراد
والخبر ... وانما ... على ان ذلك بين لا شبهة فيه قال الامام الرازي هذا اشارة
على ما قالوا من ان الانسان لا ينبغي ان يقدم على ما لا يعلم ... الى لا ينبغي ان يشك فيه
فيكون بيانا لنفس الامر او بحسب العادة   لان انما يفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده
تعليل لقوله فان شأننا اه وقوله قصر ما دخلت اي سواء كان موصوفا او صفة كما في المثالين
بالمثالين قال ابو البقاء ما في انما كافة لان عن العمل وهي انما عملت لاختصاصها بالاسم

وتغيير حصر الخبر في بعض المواضع يفيد اختصاص المذكور بالوصف وانما قالوا
ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح وذلك انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب
وكان سعيهم في تقويته وكلا الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانه لا اعتقاد لهم سعوا
الا التظهر وهذا لا وجه عن الفساد ولا خلاف في تفسير المداراة للمنافقين للكفار وقوله
انما نحن مصلحون يعني به هذه المداراة سعينا للاصلاح بين المسلمين والكفار وكانهم قالوا
انما نقصد الاصلاح بين المسلمين والكفار ولانهم ظنوا ان مصافاة الكفار صلاح في الدنيا
لا في الدين لانهم اعتقدوا ان الدولة ان كانت للنبي عليه السلام فقد امنوا اصابة نقمة
وان كانت للكفار فقد امنوا ايضا فانهم والله في سر مرادهم ان يكونوا نقيضا لما
نهوا عنه لما كان الذي نهوا عنه هو الافساد في الارض فلان قولوا انما نحن مصلحون
كالمقابل له ردا لما ادعوه ابلغ رد اي على طريق القصر المعكس يعني انهم
مقصورون على الافساد ولسوا من المصلحين في شيء الصلاح المبالغة في الوجوه
الخمسة التي ذكرها من الاستئناف اي المتقدم يتمكن الحكم في ذهن السامع فقد تمكن كونه
رده بعد الطلب فان الحاصل بعد التعب والطلب اعز من المنساق بلا طلب ودعواهم
الاصلاح بالوجه الذي ذكره في التوغل في الفساد مما يشوق السامع بمعرفة حكم الله
فيهم والتصدير بحرف التاكيد وتوليف الخبر فانه قد يكون لقصر المسند اليه على المسند ولا يكون
لقصر المسند بحسب المقام وان كان السامع هو الثاني وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد
القصر كما في قوله لا الخالق هو الخالق لقصد المسند اليه على المسند ومعنى ان الدهر
الدهر انه الكفيل بالحوادث لا غير الخالق والاستدراك بقوله لا يشعرون لدلالته على
ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليطلعوا عليه وتقديره
مع تجنب التاكيد لان كلامه الاداة للتنبيه وتاكيد الحكم وتحقيقه فان الهمزة الاستفهام
التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا اه يعني ان الا مركبة من همزة الاستفهام
وحرف النفي لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها الا معدة نحو اما والقسم
لان انكار النفي تحقيق للاثبات ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا يكاد يقع الجملة

الاصلاح

الا معدة نحو اما سابق القسم فهما ذهب اليه الراغب والزمخشري ومذهب الجمهور انه
لا تركيب فيهما بل هما موضوعان كذلك وقيل معنى حقا وجوز هذا القائل فتح ان كما
يفتح بعد حقا وقيل بعد الا لجملة بما يتلقى بها القسم يعني به ان واللام وذلك
لمشاركتها القسم في التاكيد واختيار ما التي من طلائع القسم وطليعته
وطليعة الجيش ما تقدم واثبوت للمقدمة وان المؤكدة عطف على الا وتوسط
الفصل ادما في قلوبهم اه بعون موضع الحال والمعنى ان توسط الفصل البالغة في
الرد مما فيه من رد الكفر يعني للمؤمنين وبيان ارادتهم لما ادعوا قصر التعريف على الكلام
قصر افراد ورد دعواهم بطريق قصر القلب فانهم مقصورون على الافساد لا يجاوزونه
الى الاصلاح فان تعريف الخبر يفيد الحصر وضم الفصل يؤكده ويقويه وانت خبير بان التعريف
زائد على الفصل الحصر الوارد لرد ما ادعوه والاستدراك بقوله لا يشعرون اي
لا يشعرون ان فعلهم فساد لا صلاح او ان بدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس
لكن لا حس لهم ليدركوه او لا يشعرون ان الله يطلع نبيه على افسادهم وفسادهم وكانه
يدعي ان الاطلاع على السلام علي فسادهم قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليطلعوا عليه
والاول اظهر واحسن لكماله فان كمال الايمان بمجموع الامرين اه وذلك انهم لما
نهوا في الآية المتقدمة عن الافساد في الارض امروا في هذه الآية بالايمان لان كمال
حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهذا ايماء على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان
لا في حقيقته كما امن الناس اي حققوا بالاخلاص متبرئا عن النفاق في حيز
النصب على المصدر اقامة الصفة مقام موصوفها والتقدير ايمانا مثل ايمانهم اي
مشابها له فيكون التشبيه بين مضمون الجملتين بمعنى حققوا ايمانكم كما حققوا ايمانهم
وهذا اتفاق مذهب سيبويه فانه عنده في هذا ونحوه على الحال من المصدر المفهوم
من الفعل السابق فان اقامة الصفة مقام الموصوف انما يحسن في مواضع ان يكون
الصفة خاصة بجنس الموصوف او واقعة خبرا او صفة لظرف او حالا او مستعملا استعمال
الاسماء وهذا الا انه ليس عليه نحو لا يطع والابرق وما مصدرية اي امنوا

كما آمن الناس في ... صاحب اللب بان ... الكاف على الفعل وهو الاصل ثم انها توصل
اما بالماضي او بالمضارع المفرد وقد توصل بغير المتصرف وفي وصلها بالجملة الاسمية
خلاف عدم الجواز وبه جزم في البحر والجواز واليه ذهب الاعلم لوروده في قوله واصل
خليلك بالتواصل يمكن فلانت ومن خليل ذاهب   الكافة ... يكف عن العمل
قوله مثلها في ربما اى كافة مثلها في ربما تجب وكذا في ربما يود الذين كفروا الاية
وقد الزم ابن السراج وابن عصفور في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما ماضيا
لانها للتقليل في الماضي وهذا عند بعض البصريين وبعضهم قالوا ما ليست بكافة بل نكرة
بمعنى شيء موصوفة بيود ومتعلق رب محذوف اى تحقق   فالمراد بالكاملون في
الانسانية اه يعني ليس المراد جميع الناس فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المعنى كما آمن
الكاملون في الانسانية والظرفية هنا اما لقصور غير المؤمنين اذ اللام للكامل او الموصول
والاول ابلغ في هذا المقام والمقصود على الوجهين واحد مختلف ثم كون اللام للجنس
وجهان الاول ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم الذين اعطوا ما كان به فضل الله
فضل الانسان على سائر الحيوانات بالعقل الرشد والفكر الهادي والثاني انهم [illegible]
كانوا سليمين مع كثرة المنافقين كانوا هم قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر
والمراد هنا هو الاول وهو الراجح ولذا قدمه   يستعمل لمسمى المعاني المخصوصة
اه يعني يراد بالمعرف بلام الجنس البعض الكامل في خواص الجنس حتى لا يوجد خواصه
المقصودة منه   ونحو صم بكم عمي فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى
عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك
وقد جمعها اى الجنس مطلق والكامل   اذ الناس ناس والزمان زمان صدره
ما [illegible] وكن نجبها فان المعنى ان الناس كلها ناس كاملون لا قصور فيهم كما ان جنس
الزمان كله زمان كامل لا قصور فيه   او للعهد والمراد به الرسول عليه السلام ومن معه
او من آمن اه فانهم من حيث انهم مقابلون ومعهودون عندهم يكونون كانهم نصب
عين المنافقين سيما المؤمنون الذين من ابناء جنسهم كعبد الله بن سلام واضرابه

قوله

ومن اهل جلدتهم لانهم غريب من خاطرهم لما توافقهم في ايمانهم ولعل اسقاط
لفظ اهل حسن كما في الكشاف وفي الحديث قوم من جلدتنا اى من الاكثر من افناد
عشيرتنا   فالمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص الكامل المخلوص عنه الا ما هم المؤمنون
لا انه يتعين بنفسهم لبعض كما ذكر في بعض كتب التفسير ويجب ان يحمل قولهم انؤمن
كما آمن السفهاء على انه مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين لا
منافقين   واستدل بقوله توبة الزنديق في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب
وهو في عرف الفقهاء من يبطن الكفر ويصر عليه ويظهر الايمان بتقيه والتعلق ان استدلوا به
الاية ان توبته مقبولة وهو عند الجمهور ان تاب قبل الاشتهار بزندقة قبلت والا
فلا خلافا في الاسحرية فان عند الاصح انها تقبل قبل التطلع به وبعده لا بل تجمل كما
والداعي الى الالحاد والاباحي   وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد
به يعني استدل بهذه الاية على بطلان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه لكن
[illegible] لا يطعن فيه بان قوله آمنوا قد يعود كما آمن الناس فلو لم يجعل مسمى الايمان
مجرد الاقرار لكان قوله آمنوا كافيا في هذا المطلوب لانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى
الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان يعود كما آمن الناس لغوا ولعل المستدل به هو الكرامية
فقد سبق الخلاف منهم فمنهم من نطق بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او يخالفه ومن ادعى
الايمان وخالف قلبه ولسانه فكافر بالايمان ولعل هذا هو السر في عدم تعرض المحقق
له للجواب ولو اجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله والمعتبر في الرخ هو الذي يقترن به
الاخلاص واما في النظر فلا سبيل اليه الا بالاقرار يعني ان مجرد الايمان تمامه ايمانا نظرا
الى المطلق فلا جرم افتقر في الى تاكيد بقوله كما آمن الناس   واللام مشار بها
الى الناس الكاملين او المعهودين على ما ذكر وذكر المعهود دون ما ذكره وذكر المعهود
بلفظ آخر غير مضر   والجنس بأسره وهو ما جنس السفهاء كما هو رأي بعض الاصوليين
او جنس السفهاء كلها المنافقون لكونهم في العرف   وهم منهم [illegible] يعني
اذا كانت اللام للجنس يندرج فيه الذين جرى ذكرهم بلفظ الناس لاعتقادهم انهم

لا المنافقون

اعرف الناس سفها وهو وان كان شاملا للذين سبق ذكرهم ولغيرهم الا ان سوق الكلام لهم دخلوا
فيه دخولا اوليا   وانما سفهوهم لاعتقاد فساد رايهم يعني انما سمى المنافقون
المسلمين بالسفه وقوله لاعتقادهم اه بناء على ان اللام للعهد في السفهاء كما
ان الوجهين بعده على انها للعهد وان اختلف الوجه والحاصل ان السفاهة على الاول لازم
عليه من الباطل على زعمهم كما ان النفر على الثاني وهو مفارقة دينهم على الثالث زعما
منهم ان الرشد ما يقابل ذلك كالذي هم عليه من الحق في ظنهم او التسارع الى الرياسة
والثبات على دينهم عندهم فراقه   فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء اه وذلك ان
اكثر المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند
المنافقين ان دين محمد عليه السلام باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم
الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب   او للتجلد وذلك انه قد غلظ اعلامهم
فقالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم   وسخافة راي اي ضعف
نقيضا نهما نقيصان العقل قال عليه السلام شاور المرء سفيه نقد عقله
رده مبالغة في تجهيلهم وذلك انه يقول البعض لبعض اليوم كان احمق سفيه
فلان والرسول عليه السلام يعرف ذلك فقال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ردا ومبالغة
فقد سبق وجه المبالغة في قوله الا انهم هم المفسدون واما تسمية الله المنافقين
السفهاء فلوجوه منها انه من اعرض عن الدليل ثم ترك المتمسك به الى السفاهة فهو
السفيه ومنها ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه ومنها ان من عادى محمدا عليه السلام
فقد عادى الله فهو السفيه   فان الجاهل بجهله الجازم اه بيان للمبالغة في
تجهيلهم والمبالغة في تجهيلهم انه الجهل المركب حسبه يقول الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل
وذلك البلوى من تمام الجهالة   وانما فصلت الاية بلا يعلمون اه التفصيل من
الفاصلة كان التقفية من القافية يقال فصلت الاية اذا جعلت لها فاصلة والمعنى
انما جعل قوله لا يعلمون فاصلة   لانه اكثر طباقا لذكر السفه اي الجهل فيكون ذكر العلم
معه احسن طباقا له   ولان الوقوف على امر الدين اه يعني الوقوف على ان المؤمنين

المنافقين

على الحق

على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما النفاق وما فيه من البغي يفضي الى الفساد في الارض
فضروري جار مجرى المحسوس   وانه مما يدرك بادنى تفطن فطانة بهذا بنا على ان شعرت
بمعنى ادركت وفطنت كما في قوله تعالى وما يشعرون على ان شعرت بمعنى احسست   قالوا
آمنا اي اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فلا يحتاجون الى بيانه
انما المشكوك فيه الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام فيما ذكروه للمؤمنين
ذلك ولا قالوا انهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على تحقيق ما كانوا يظهرونه في ظنهم واذا
كانوا يظهرون لهم التكذيب في قلبهم يجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام فيما ذكروه للمؤمنين
التصديق بالقلب   بيان لما لقيهم به المؤمنين والكفار الى قوله فليس بتكرار لانه
قيل ان هذه الاية تكرار لقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الاية لان
معناها دعوى ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه الاية ايضا كذلك فما معنى التكرار
اجاب بمنع التكرار لان جهة مساق الاية الاولى مخالفة لهذه الاية فان الاولى سيقت لبيان
مذهب المنافقين والثانية سيقت لبيان حالهم مع المؤمنين قال في الكشاف ولو لم تكن الا زيادة
اياه لما لزم التكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك تفوه
عند لقاء المؤمنين وهذا ليس بتكرار بل فيه تقييد وزيادة بيان وانهم ضموا الى الخداع الا
ستهزاء ولا يتفوهون بالكلمة الا عند الحاجة   ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم
رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى ان عليا رضي الله عنه قال اتق الله ولا تنافق فان المنافقين
اشر خليقة الله تعالى فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم
وصدقنا تصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا
عليه خيرا   فقال لهم لا قينه اذا صادفته اه قيل اذا قرن الفعل المسند الى المتكلم باي
جاز فيه قصد الكلام ان يقال بالخطاب والغيبة واما اذا كان في معرض الجزاء ومحقق الصادقة
ان يقال بالخطاب للتكلم في الانشاء والى الحي طلب يعني اذا قيل لاقيته ولقيته اي صادفته
يجوز فيه الوجهان واذا قيل اذا صادفته تعين فيه الخطاب   تحت يلتقي ان يلقاه مرة
تتضمن معنى لا تنهاي تسخر واستهزئ   والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا

خلق

الشياطين المعهودا وكبار المنافقين او يعني انه يقول في الشياطين المراد بهم الكفار رؤساء المنافقين
هذا القول الى كل المنافقين فيكون الاضافة اليهم لمشاركتهم في الكفر ومن يحمل الشياطين
على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون اينما وذا عادوا الى
كبارهم قالوا انا معكم ولا شبهة في ان المراد بالشياطين اكابرهم وبهم اما الكفار او اكابر
المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الخفض والرفع دون الاصاغر فلا يكون لفظ الشيا
طين مستعارا للكافرين او كبار المنافقين استعارة تبعية وشدد لهم تشيطن
فان ثبوت النون في انفارلف دليل على اصالتها انا معكم اصله اننا حذفت النون
في القول الفصيح كما حذفت من ان اذا خففت فالمحذوف النون الثانية ومعكم ظرف قائم مقام
الخبر اي كائنون معكم خاطبوا المومنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة الاسمية
المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاول دعوى احداث الايمان اي كانه قيل لم تركوا في مخاطبة
المومنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء
انه في الدرجة الكاملة لعلمهم ان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة او لان القول الصادر عن
النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة ولانهم تعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا
يروج على المسلمين بخلاف كلامهم مع الكفار والاخوان فانهم كانوا فيه على صدق رغبة وعلموا ان
المستمعين يتلقونه بالقبول فكان مظنة التاكيد فان قلت هذا ابدال على ثبوت
القوة والوكادة للكلام الذي مع المومنين حيث لا تاكيد فيه قطعا وتجرد الفعال فيجعل
عن معناه انما يجوز اذا لم يستعمل باحد الامور الثلاثة وهنا قد استعمل بالماضي فيحتمل المراد
بالقوة والوكادة المعنى اللغوي لا الاصطلاحي ولا شبهة في ان الكلام الصادر عن الفاعل
غير الراغب قوة ووكادة ولهذا ترك الجملة تاكيدا لما قبله لان المستهزئ بالشيء المستخف به
مصر على خلافه فيان سبب ترك العطف بين كلاميهم وذلك لانه يعني انا معكم الثبات
على الكفر واليهودية وقوله انما نحن مستهزئون رد للاسلام والاسلام نقيض الكفر واليهودية
لان المستخف بالشيء منكر له ناكر الثبات عليه لان رد نقيض الشيء تاكيد لثباته وقرر له
قال السكاكي فلما كان المراد بانا معكم هو انا معكم فلو ما كان معناه انا نوهم اصحاب محمد

عليه السلام

عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزئون تقريرا له وقال التفتازاني انه بيان لانا معكم
لان معكم حكم دار ادوا بيان المعنى اللغوي ومعنى الحسين وذا لا يكون الا بعد الابهام في انا
معكم قلت الظاهر بالنسبة الى الابهام التقديري على احتمال ان يتوهم ان معناه انا معكم ظاهرا
ونظيره قوله الا بعد الفساد فقوم هو ... الابهام التقديري وقد صرحوا به كذلك
اوبدل منه لان نحن ... فقد عظم الكفر وهذا بناء على انه يكفي في البدل تفادق
الثبات على الباطل والمستهزئ بالحق ولا حاجة الى اعتذار اللازم في اقتران اللازم لا
يخفى ان الثاني اوفى بالمقصد لا في الاول ... يوافقون المسلمين في بعض
الامور وذلك لانهم قصدوا بقولهم الاول التسليم في دينهم وفي بعض ... يوافقون
المومنين في بعض الصور في ... هذا القول ... عظم خفق الاسلام واهله قال
التفتازاني والكلام ... لكل ارباب لسان ... الجمل التي لا محل
لها ... لا يكون ... وان كان في موقع المفعول للقول انتهى
يعني وانما يقولون ... فاذكر ... كان في موقع المفعول
ارجل لا ... والاكثر في السر والجهر ... واستيناف وقد رجح هذا الوجه بزيادة
الفائدة وقوة المحرك للسؤال اي ظهور ... السؤال ... انه بيان ترك العطف في المحكي
واما ترك ... الحكاية فللموافقة فيهما من كلام واحد وكان الشياطين قالوا لهم
وذلك لانه لما كان في الكلام نوع قصور ... في تصلبهم في ... الباطل
والمقام مقام الاعتذار ... لانهم كانوا يتعاطون ما ... بخلاف ذلك ... نفتوا
المقصد بانهم يظهرون الكفر ... فيه انهم ... والكفر بالاستخفاف والسخرية بالحق
والهزء والاستهزاء الاستخفاف والسخرية اي الاستهزاء عبارة عن اظهار ... قوم الباطن
ما جرى ... على طريقة السخرية ... لما كان الاستهزاء في معنى
السخرية ... والجهل كما حكي ... عن موسى عليه السلام انه
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا ... ولم الوجوه
ان ... على اعتبار الاستهزاء باسمه ... ان ما اراد الله ان ...

على الاستهزاء لان جزاء الشيء باسم ذلك الشيء لما بين الفعل وجزائه من المماثلة في القدر والملاءمة
او كيده على طريق المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته   اما
لفظا او تقديرا والمشاكلة في اللفظ انما تحصل بعد الاشتغال ويجوز المجاز لا بد ان يكون قبل
الاشتغال   او لكونه مجازا مرسلا اي والمجرور بالاضافة للجزاء او بالحرف لاصل الفعل
في القدر تحقيقا لمعنى الجزاء فعلى هذا فهو استعارة تبعية للجزاء بتشبيه في القدر   او يرجع
وبال الاستهزاء عليهم اراد به ان الجزاء الذي يحصل كان اشبه بالوصف الاول الجزاء الاخروي فانه
بمعنى انه ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار للمؤمنين فيصير كان الله يستهزئ
بهم فاندفع ما يقال ان العطف باو ليس كما ينبغي لان مذهب ان مرادهما واحد   او
ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء يعني انه من آثار الاستهزاء حصول
الحقارة والهوان لما بينهما من السببية في الوجود والمسببية في التصور يعني ان علاقة هذا المجاز
من اقوى العلاقات وهي السببية الخاصة فهو من اطلاق السبب على المسبب نظرا الى التصور
وبالعكس نظرا الى الوجود فان العار مسبب باعتبار الاول سبب باعتبار الثاني و
فائدة الاشعار بان مذهبهم حقيق بالاستهزاء والسخرية   او يعاملهم معاملة المستهزئ
الادنى من قبيل الاستعارة التمثيلية يعني اطلق الاستهزاء على ما هو صورة صورة الاستهزاء
الاولى عليهم معاملة المستهزئ الادائية من قبيل الاستعارة التبعية فباجراء احكام المسلمين
عليهم من الطهارة والمناكحة وغيرهما وبانه لم يطلع الرسول عليه السلام على اسرارهم مع انهم
كانوا يبالغون في اخفائها   وبان يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة عن
ابن عباس رضي الله عنهما اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله تعالى
بابا من الجنة الى الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا راى المنافقون
الباب مفتوحا اخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا
وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق الباب   وانما استونفه والغرض من نوع
الاستيناف بيان حكاية قال المنافقين في الدين قبل ذلك كانت تحرك السامع ان يسال
ما مصيرهم وعقبى امرهم وحالهم وكيف معاملة الله معهم لم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام

عن

الحقارة

عن الجواب يلزم المصير الى الاستيناف بمعنى ان للاستيناف مطلقا نكتة وهي الاشارة
الى شناعة ما ارتكبوه ونفاقهم على المطلوب والاشعار بحيث يتوجه السؤال عن عاقبة حالهم
وكيف معاملة الله معهم فانه مبالغتهم في كونهم مستهزئين قبيح مبالغتهم في كونهم
مخاطبين لبعض السؤال عن معاملة الله معهم والمؤمنين معهم بحيث استوقفت على الوجه
الذي يستوقف على الفعل فيكون في غاية الجزالة والفخامة   ولم يعطف اي لم يعطف على
الكلام الذي قبله لبد بعطائه يكفي مؤنة عبادة المؤمنين ويستلزم لم تغطي لهم وعلى
ان استهزاء الله بهم الاستهزاء العظيم الذي يبطل استهزاءهم في مقابلته كالعدم وانما لم يتعرض
المصنف للنكتة التي ذكرناها بل لما في الاستيناف الخاص وهو الصدر بذكر الله الجامع لصفات
الكمال دون ذكر المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يجازوه الا
انه تعالى كفاهم المؤنة ولم يحوجهم الى المعارضة بالاستهزاء مع مجرى ذلك الكشاف والسيد
بل تولى مجازاتهم بالاستهزاء بهم تفخيما في جانب استهزائهم وفي نهاية التعظيم والتفخيم لشان
المؤمنين   وان استهزاءهم لا يؤبه له في الصحاح يقال فلان لا يؤبه له ولا يوبه به اي
لا يبالى به وظاهر كلامه يشعر بان هذه الدلالة غير مستفادة من نفس الاستيناف الا انه من
تقدير الاستيناف في كرفه حكاية قال انما استوثقه بذكر الله دون المؤمنين للنكتة في
الدلالة المذكورة   اما بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا فحينا اما الحدوث
فلكونه فعلا واما كونه حينا فحينا فلان المضارع يدل على الزمان المستقبل الذي يتعاقب
شيئا بعد شيء على الاستمرار فيناسب ان يقصد به استمرارا ما يقال بعض الطرف استمرار الحدثا
نكايات الله تعالى نكيت في العدو نكاية اذا قتلت منهم وجرحت قال ابو النجم
ننكي العدى ونكرم الاضياف   ويمدون قال ابن جرير يمدهم اذا العامل الواحد لا
يعمل في الحالين   والسماد بالفتح هو الذي يتعدى الارض وقيل الرقيق والماد
لا من المد في العمر فانه لا يتعدى الا باللام اي لما ذكر الجار انه لا يجوز ان يكون
منهم في طغيانهم يعمهون يمدهم فقال يمدهم ضا الكسر من المد بل من المد في العمر وبهذا
الاملاء والامهال اشار المصنف الى انه خطا من المدد بوجهين احدهما ان الذي بمعنى الا

ملا والاهمال انما يستعمل مع اللام وبلا لام نها فرضا للغة لا يساعده والثاني قرأ ابن كثير ويمدهم
وامر عدم من المد والامداد اعطاء المدد وباعتبار المد في العمر والجواب عنه بانه من قبيل
الحذف والايصال بخلاف الاصل لانه لا يرتكب الا بدليل والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام
على ظاهره قالوا ان ابلاء المد في الطغيان من الافعال القبيحة التي يمتنع ان يسند الى
الشيطان لا الى الله ولانه ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فعلا لله تعالى فكيف
يذمهم عليه ولانه لو كان فعلا له لبطل التشويق والتزيين لكان الاشتغال بتفسيره عبثا ولانه
اضاف الطغيان اليهم في قوله طغيانهم ولو كان من الله لما اضاف اليهم فظهر انه انما
اضاف اليهم ليعرف انه غير خالق لذلك ولانه اضاف ذلك المد الى اخوانهم في قوله و
اخوانهم يمدونهم في الغي فكيف يكون مضافا الى الله لما منعهم الله الطافه
التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بالكفر اقتصر من الحاصل ذلك القول الكفر فان سلم
الاصفهاني ذلك فيه بحث فانه اذا جعل منع الالطاف بسبب الكفر والاصرار عليه لا يكون الا
الكفر والاصرار عليه بسبب منع الالطاف وكان دورا بسبب كفرهم فتعلق بمنعهم
فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة [illegible] في الصحاح الرين
الطبع والدنس سمي ما تزايد في قلوبهم من الرين والظلمة مددا اي ذلك التزايد و
الامداد واعطاؤه الى الله اسناد الفعل الى السبب البعيد والمجاز في المسند
لا في المسند مجموع من قبيل اسناد الفعل الى السبب وذلك انه سبب تزايد الظلم والرين
في قلوبهم او مرتهم على الكفر او اقدر الشيطان على اغوائهم يعني انه يسند فعل الشيطان
الى الله لانه مكنه واقدره على التخلية بينه وبين اغوائه عباده فانه دفع ما يقال
ان اضافة الطغيان اليهم لا ينافي ان يكون الطغيان من فعل الله فان الفعل الا
ختياري للعبد له اعتباران من حيث وجوده وحدوثه وهو بهذا الاعتبار مخلوق الله
من حيث وقوعه على سبيل الاختيار بمباشرة العقل الضروري فهو بذلك منسوب
الى العبد او مكن الشيطان من اغوائهم اه عطف على [illegible] والفرق بين الوجهين
بان المجاز على الاول [illegible] في المسند حيث سمي ما به تزايد الرين [illegible]

تكو

تكون الالطاف مددا في الطغيان من دون الامداد والانقياد حيث اسند المد في الطغيان الذي هو فعل
الشيطان الى الله لانه [illegible] ومكنه اسند ذلك مجازا والحاف
الطغيان اليهم لئلا يتوهم اه ان فعلهم الذي حق ان يضاف اليهم ويختص بهم ربما يتوهم
انه مضاف الى الله خلقا ونسبة فلو لم يكن الاختصاص لكان التصريح بالاضافة لغوا لما
هو شان الدلالات البيانية والاشارات الخطابية ليس المراد [illegible] الاضافة دليلا على مجاز
الاسناد وتعجبها في الكشف من ان العكس اظهر يعني ان الامور المخلوقة لله اذا قامت
بالعبد كالحسن والقبح والسواد والبياض يضاف اليه اضافة حقيقة فلا دلالة في الاضافة
على كون الطغيان مسندا الى الله وحاصل الجواب ان الطغيان لما كان مما اكتسبه العبد
باستعماله الاختيار وان تعلق به خلقه وجب ان يضاف الى العبد اشعارا بهذا الاختصاص
لا بالاختصاص باعتبار المحل والاتصاف فانه [illegible] بينه وبين الطغيان بلا [illegible]
الى الاضافة ومصداق ذلك اي كون الاضافة قرينة المجاز وكان اصله يمد لهم اه
لما ورد عليه انه لا يجوز في اللغة تفسيره بالمد في العمر لان الاملاء والامهال انما يستعمل
مع اللام اعتذر عنه بانه من قبيل الحذف والايصال وقد بينا ما فيه [illegible] ذهب
بعض ذلك ولكنه مهد انه [illegible] لتوقف ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك ليزيد
الاشكال واجاب القاضي من المعتزلة ليس المراد انه [illegible] لتوقف ان يكونوا في الطغيان
بل المراد انه [illegible] ولا يخلق لهم الطاعة [illegible] الى ان يعمهوا والتقدير
عدم استصلاحهم ومع ذلك يعمهون يعني انه يزيدهم في المال والاولاد طلبا
لصلاحهم ولم يحصلوا اصلاحا بل هم مع ذلك الا ان يعمهون في الطغيان وفيه
اشعار بان يعمهون خبر مبتدأ محذوف [illegible] ذلك ان طغى [illegible]
ويستعمل [illegible] في اللغة الا ان [illegible] بخلاف التقدير [illegible] فيما [illegible]
اولا واصل الطلب ويستعمل التكرير لان المتكرر طلب [illegible]
[illegible] الامور اليه والوقوف عنده وعليه قوله [illegible] اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه اي [illegible] الامور اليه [illegible]

في المجاوزة بالتعدي   انما كاي جاوز قدره   والعمه في البصيرة والعمى في البصر
وقيل العمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة وهو التردد والتحير
لا يدري اين يتوجه وقيل العمه والعمى الا ان العمى نظائر في اللغة الا ان الاعمى قد يستعمل في [illegible]
والاعمى الذي لا يرى شيئا والعمه الذي قد صار يبصره فلا يدري كيف الحال وان كان يرى شيئا غير ما [illegible]
[illegible] قرأ العمه انه [illegible] والاسم ما يأتي والمشهور ما ذكره المفسرون الا ان بعض المفسرين
قالوا الصواب ان يفسر بغير ما ذكره لانهم لم يكونوا مترددين في شيء من كفرهم بل كانوا مصرين
عليه معتقدين انه الحق وما سواه الباطل   وهو التحير في الامر ومنه قول الاعرابي
انه دخل سوق البصرة وما ابصرها قط فقال رأيت الناس عمهين اراد مترددين في اعمالهم و
اشغالهم ثم ان المتحير في الامر الذي لا يجد وجها يؤديه الى بغيته كالمنافقين المعرضين
عن طريق الاستدلال [illegible] الى طريق الجهل والضلال والحيرة لان كل من وقع فيه الا
فلا يتوصل الى الحق فلا يطرق الاستدلال وللمعهود ولعن آفات من تقليد
الرؤساء وملازمة ما عليه الآباء وحب الدنيا والثروة والغنى وحب الانكباب
على اللذة وما تدعو اليه الشهوة دون ما يدعو اليه العقل والمعرفة [illegible] ذلك من الآفات
التي لا تحصى ومتى [illegible] ان يخرج عن [illegible] وبجهله [illegible] عليه
من طريق الهلاك ويخلص الى طريق النجاة   لا يبصر رشدها والمنار على الطريق
[illegible] ملك من ملوك اليمن [illegible] ابرهة بن الحرث الاقرن [illegible]
[illegible] معازبه [illegible] اذ ارضه   قال اعمى الهدى بالحجا
[illegible] عام اي الدين لا رأي له ولا دراية بالطريق [illegible]
[illegible] اي رب بادية ومفازة [illegible] متصل بسادية ومفازة اخرى خفي
طريقه [illegible] لا دراية له بالمسالك اعمى الهدى اي المنار ربالتفيس الحمن
لا دراية بالمسالك حيث جعل الخفاء العلامة عمى فيه بكطريق الاستعارة وقيل
اعمى صفة [illegible] على علامة التلبس اي ملتبس الهداية اي طرقها عليه   اولئك
الذين الآية كأنه قيل ما سبب تخفي تمام الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان [illegible]

ابحث

قيلت
اي جب على الطريق الكتاف الى ري مجرى التمثيل   اشتروا الضلالة بالهدى اي اخذوها بدلا
ايا الهدى ثم حذفت الالف لئلا يلتقي الساكنان اي الالف والواو وقيل ان الواو ههنا
تحركت لان حركة عارضة فلم يعيدها وفتحة الراء دليل الالف المحذوفة وقيل سكنت
الياء لثقل الضمة عليها ثم حذفت لئلا يلتقي الساكنان وانما حركت الواو بالضم دون غيره
ليفرق بين واو الجمع وواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل ضمت لان الضمة اخف من الكسرة
لاختها جنس الواو وقيل حركت بحركة الياء المحذوفة وقيل ضمت لانها ضمير الجمع مثل
النساء في ضمت وقيل هي للجمع ثم الضلالة في اللغة الجور عن القصد وفقد الاهتداء
للاهتداء بعض الصواب في الدين   اختاروها عليه واستبدلوها به وذلك لان الاختيار
يقع موقع الاستبدال وهكذا الشراء يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير
على الصواب شيء من الدنيا جعل ذلك الشيء عوضا عنه فاعلم ان الاشتراء يستعمل من اثر شيئا على
شيء باليد والكفر ما عاقبهم في اشتروا الجهل والشك والكفر على العلم واليقين والايمان كانوا
كمن بدل شيئا بكانهم اختاروا والضلالة على الهدى واستبدلوها به فان قلت انهم لم يكونوا
على الهدى قلت جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة بعد
كونهم مستعدين له فقد اختاروها عليه واستبدلوها به ولان فطرتهم علمهم بنا على الخلق
الباقة   واصله بذل الثمن اي بيان المعنى الاشتراء حقيقة فالمقصود في الا
بيان اي الا المكان بحيث يسمى بسببه الاشتراء   فان كان احد العوضين نافلا
الصحيح واهل الحجاز يسمون الدنانير والدراهم نقد والناس ثم الاحوال [illegible] ثمن
محقق كالنقدين ومسحقق كالسلع ومتردد بينهما كالمكيل والموزون   والا
اي بان كانا عين او غيرها فيتبين فان العوضين مقصودة بصورة الثمن فبازله
المشتري واقرره بائع تعيين بان يجعل الذي فيه الثمن والابتياع وكذا الشراء عند العامة بجنسها
ومنه اي ومن استعمال الاشتراء في الاول من اختار [illegible] فعلا به غيره بطريق
الاستعارة   اخذت بالجمة راسا ازعر البيت الخ بالقيم بجمع شعر الراس والباء
للبدل واللذع الاصل الذي لا شعر على راسه اصلا والقيل الذي والشاب الراعيه من

الانسان في مقدم الراس والنشان من فوق وانشان حرفت والكور جمع كور دار ونعم الوالين وهو
مقدم الانسان اى مناقبها وهو الانسان الساقط الروس الباقية الا الكهول وقيل من
انسان العين والجبين والنهر وفي الصحاح الزوال والمعنى حوث بعد الشباب والحال
استدللت بالنور الطول ان شاب فرع وبالانسان الوافنيات منابت الانسان و
بالنهر الطويل الذي مضى عمر قصيرا وقال في هذا الاستدلال مسلم استبدل بالاسلام النصر
انية فانه اشترى الاشتراء لاستبدال النصرانية بالاسلام لمشابهة اياه في مطلق الا
ستبدال قيل المراد بالمسلم جبلة بن الايهم فانه كان نصرانيا واسلم وكان يوما يطوف
بالكعبة شرفها الله فوقع عليه شخص في الطواف فغاظه ذلك فلطمه فغضب ذلك الشخص الى عمر
وشكى فامر عمر رضي الله عنه بان يلطم جبلة بن الايهم فاستنكف جبلة ذلك وسال ان يؤخره
الى الغد وفر ليلا ولحق بالروم وتنصر وندم على ما فعل وقال في ذلك ابياتا تنصرت بعد
الحق عار اللطم ولم يكن فيها لو صبرت ضرر فادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين
الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر
ثم السر فيه اى في معنى الاية مما ذكر اعني الاعراض عن الشيء سواء كان في يده او لا
والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ وما قيل ان الهدى مجاز عن الفطرة التي جبلوا
عليها وهو اما في لفظ الهدى او في ثبوته يعني ان ثبوت الهدى مجاز عن تمكنهم منه بعد
تيسير اسبابه والتكليف على ما هو الحق يعني انهم لتمكنهم من الهدى جعلوا كانه في ايديهم و
مقدرتهم فالتجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن او في نسبته اليهم حيث استعمل
ثبوته لهم لتمكنهم منه فلا بد ان يحمل على كل من المعنيين المجازيين على وجه وبيانه ظاهر
من قوله الذي جعل لهم بالفطرة فعلى هذا فلا تجوز في لفظ الهدى ولا في ثبوته لهم فان
الاشتراء يجوز ان يكون بمعنى الاختيار والترجيح فافهم ترشيح للجلبي زاده (?)
قيل هب ان الشرى للضلالة والهدى وقع مجازا بمعنى الاستبدال فما معنى ذكر
الربح والتجارة وما كانوا مهتدين ثم ... اجاب بانه لما استعمل الاشتراء في الا
ستبدال رشح بملائم المستعار منه من الربح والتجارة لان الترشيح هو ما قرن بما يلائم

المستعار

المستعار منه ويكمل بمعنى ان يذكر ملائم المشبه به مع لفظ الاستعارة هذا مما يقوي امر
المجاز بحيث يخفى فان ترشيح ما ذكر الشعراء شعرا يشاكله ويواجهه تمثيلا لحسابه فتم وتقويه
المعتقد ... ثم اذا اراد والمبالغة في الاستعارة بتوابع المستعار منه كانهم يسلكون في
حدوث التشبيه باول مراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم الترشيح تقوية
الاستعارة بذكر خواص المستعار منه ويسمى بالترشيح مثاله زيد كالاسد ثم زيد اسد
ثم ما قال الواصف بتصويره بصورة الاسد واخرج له ما للاسد من خواصه فلهذا استعمل الشراء في
الاستبدال وقفاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء ... تمثيلا لخسا
رتهم اى تصوير لخسارتهم ... بصورة خسارة التجارة ونحوه ولم يقل
قال الشاعر ... المستعار ... في الاستشهاد ... مثل هذا الاسلوب ما ذكر للترشيح قد
يكون باقيا على معناه الحقيقي ... كما في القرآن وقد يكون مستعارا للترشيح
ملائم المستعار له كما في قول الشاعر ولما رأيت النسر عز ابن داية الى نحو ما ذكر من
الترشيح جزائه لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب استعار النسر للشيب وابن داية
للشعر الاسود ورشح الاستعارتين حيث اتبعهما بذكر التعشيش والوكر فانه استعار
التعشيش للحلول والنزول والوكر لجانبي الراس به لكونهما ترشيحين للاستعارتين
المذكورتين باعتبار المعنى الاصلي هذا النسر الشيب عز غلب ابن داية اى الغراب سمي
بذلك لانه يقع على داية البعير ... اى البعير الموضع الذي
يقع على طلقة الرحل فيتقطع ... للغراب ابن داية التعشيش ... للطاير
الذي يجعله ... من العيدان ونحوها هو في افنان الشجر وان كان في جبل او جدار
فهو وكر ... للطاير الغراب وكرا وكرت ... وان كان في الارض
فهو ادحي ... ومعنى عشش اتخذ عشا اي موضعا للتعشيش ... بالوكر
... والمراد الراس واللحية جاش اي غلا واضطرب من جاشت القدر اي غلت والمراد
الاضطراب ... وجاش له صدري قرينة على ان المراد بالوكرين ... المراد اى جانبي
الراس واللحية ولذلك سمي شقا اى بالكسر هو الفضل والربح ويطلق على النقص

الضا فهو من الاضداد دون الصحاح شغف ... بالكسر ... لا دهيه على النفر اذا فصله
واسناده الى التجارة وهو لاربابها مجاز ... اسناده اما اللازم فعلى ان التق لا مل
فيه الاسناد ... الكشف وجعل قوله في الكشاف كيف يسند الخسران الى التجارة
توسعا ومعناه ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم في الليل كان مجازا
عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فنحو نام ليلي وما نام ليلي مجاز ورده التفتازاني
بانه لا يكون مجازا الا اذا اعتبر نفي الفعل ثم اسند واما اذا اعتبر اسناد الفعل ثم نفي كما في
ما ربحت تجارتهم بل انتفاه فحقيقة ومجاز ... بان قصد مجرد النفي عن الفعل حتى يكون
معناه انما يكون اذا لم توجد فيه قرينة صارفة عنه وقد وجدت فيها فان قوله سابقا او
لئك الذين اشتروا الاية ولاحقا قوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز دليل على
عدم ... الخسارة في قوله تمثيلا لخسارتهم موافق لما في الكشاف والاول اوجه
تلبسها بالفاعل او تشبهها اياه اى يعني اسناد الربح والخسران الى
التجارة وهو لاصحابها ... قيل للاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس
بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالشرى ... قيل اسناد الفعل الى
السبب فان الشرى سبب يفضي الى الربح والخسران وهذا مبني على ان المعتبر في المجاز
الملابسة للفعل كما ذهب اليه الجمهور وفيه ... كما ان المعتبر في المجاز التشبيه
بالفاعل الحقيقي ... كما ذهب اليه في الكشاف   وما كانوا مهتدين عطف
على اولئك الذين دون ربحت لعدم ترتبه على الاشتراء بخلاف ما ربحت فانه مترتب
عليه   فهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين اه يعني ان الذي يطلبه التجار في متجرهم
فامران سلامة راس المال والربح فهؤلاء قد اضاعوا الامرين لان راس مالهم
هو العقل الخالص ... فلما اعتقدوا هذه الضلالات تلك ... الفاسدة الكثيرة
مانعة من الاشتغال بطلب المعاد ... فهؤلاء ... انهم لم يربحوا فقد فقدوا راس المال الكثير
فهو العقل السليم الهادي الى ... الحقة   السليم عن دنس الكفر وسوء العقيدة
قوله والعقل الصرف اى الخالي من شائبة الوهم وداعية الهوى   لما جاء بحقيقة حالهم عقبها

بضرب

بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير اه هذا شروع قبل تقرير الاية بعبارة ضرب المثل
والحكمة فيه ما يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه لان الغرض من المثل
تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل
وهو النهاية في الايضاح الا ترى انك اذا رغبت في الايمان مجردا عن ضرب المثل
لم يتأكد وقوعه في القلوب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهدت في الكفر بمجرد
الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما اذا مثل بالظلمة   والتقرير يعني تقرير اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية والحمل على الاستئناف ضعيف جدا لا سيما
ولا امثال لنظير ... الى ان ... ما سيجيء بعد قال في الكشف وهو الانسب
ويحتمل ان يحمل مقرره لجملة ... المنافقين المردودة الى هذا المبلغ   والمثل في الاصل
والقصة مثل حال فلان ... الا ان ... قصتهم اى قصة ... الصورة السردية
فكذلك انه اذا يعني ان حال الهم وقصتهم مثل حال فلان وقصته ... مركب الجود ... منظر
غارب الهوى لكون المثل عند الناس ... على ذكر فيه ... سهو ما ... ما
ولا مرما اكثر ... في كتبه الامثال ... وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون ومن سورة الانجيل سورة الامثال والانجيل خمس وثلثون
سورة منها سورة تسمى سورة الامثال   للقول السائر الممثل مضربه بمورده اي
ثم نقل من المعنى الاول للقول الى معنى عرفي وهو القول السائر اي المشهور الدائر بين
الناس مورده وهو ما ورد فيه ولا اى الصورة التى شبهت بها   شبه مضربه بمورده
اى شبهت حال مضربه بحال مورده ... عليه معنى ... مجازي وهو حال ... حيث
استعير المثل له العلاقة الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة
فمورد المثل هو الحال التى ورد المثل فيها اولا ... ومضربه الحال التى هي مشبهة
بالحال الاولى والفرق بين المثل والاستعارة التمثيلية باعتبار الشهرة فيه المثل
بحيث يصير علما للمورد وعدم اعتبارها في الاستعارة تمثيلية بدون العكس
قال السكاكي المثل هي ... استعماله على سبيل الاستعارة سمي مثلا ولا ... القول

السابر انوف سي ولا نقرب الا مافيه غرابة يعني شرطه ان يكون قولا فيه غرابة من
بعض الوجوه بخلاف ثم نحو قوله عجب المعنى بان يرى اثر الكف فقوله و النسان ظاهرا
كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا فان
المشبه مندوب والمشبه به حرام واما ما في اللفظ في تمامه على الفاظ يستعمله العامة او على
الافهام راو النسا كلنه ولذلك حوفظ عليه من التغير اي ولكونه حقيقيا وبما فيه
غرابة حوفظ عن التغير اذ لو غير لما انتفى الدلالة على تلك الغرابة او لكونه مستعملا
لنقل السائر حوفظ عليه من التغير اذ في الاستعارة يذكر المشبه به بعينه من غير تعيين
ثم استعير لكل حال او قصة سلكا لان قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية
يتفرع منه مثلهم حملا المستوقد اي ان المثل مستعار لحالهم الغريبة او قصتهم
او صفتهم لعلاقة العجيبة وبين مثل الشافعي ومثال المستوقد في شيء احدهما بالاخر
لكنه شان ما فيه ازائحة الاشكال وهو ان اذا ظرف للمستقبل فلا يعمل فيه
استوقد فيه وهو المجرد الظرفية نحو انك اذا احمر البسري وقت احمراره تعجب مثل
قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة
والذي بمعنى الذي
وهو المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة
كانه قيل كيف شبهت الجماعة بالواحد اجاب بما ذكره وهذا وان كان بعيدا فان الجمع
تشبيه الحال بالحال الا ان المناسبة عند تطابق طالبين في كونهما للواحد او الجماعة اقوى
والتشبيه اقرب الى العقول كما في وخضتم بمنزلة كالذي خاضوا هذا الاستشهاد
انما يتم لو عاد فرائق على ما الذي حتى يكون المعنى وخضتم بالذي خاضوا او
خوضا مثل الذي خاضوا او يكون كالذي خاضوا حالا او مصدرا الا بما كان الفر العائد
الى الذي محذوفا فالذي على القياس والتقدير وخضتم مثل الخوض الذي خاضوه
فلا يتم فان قلت لو وقع الذي موقع الذين هنا وجب ان يقال كمثل الذي
استوقدوا كما قال كالذي خاضوا قلت الذي وان كان بمعنى الذين لفظه مفرد فاستوحد
الضمير نظرا الى اللفظ ولا يتوجه ان يقال لو جعل الذي لفظ مفرد ومعناه جمع من حيث

كالذي خاضوا

ان هذا باعتبار

ان هذا باعتبار ان المعنى نفس الذي وذا كرنا باعتبار موصوف مقدر قوله بل الجملة التي هي صلته آه
يعني فيجب الملاءمة بينها وبين الموصوف بغير مطابق له وهذا بخلاف الوصف فانه متعلق بالوصف
فيجب المطابقة بينه وبين الموصوف فلا يجوز عند كون الموصوف جمعا وضع العام موضع الخاص
كما وضع الذي موضع الذين قوله كما لا يجمع اخواته وكثرة ما قوله ويستوي فيه الواحد والجمع
اي كما يستوي بين اخواته قوله وليس الذين آه رد لما ورد على قول المحققين ان لا جمع من الذي
جمع المصحح وانما لم يكن جمعا لاختصاصه باولي العلم بل كون الذي عاما قوله بل هو زيادة
آه وذلك لان الذي لا يصلح للواحد بعلمه المعتبر لكن المصطلح كونها ومن غلبها الحق
به الياء والنون اختص بالجمع فهذا الجمع ليس بمنزلة غيره في الجمع بالواو والنون وانما ذلك
فلانه لزيادة الدلالة قوله على اللغة الفصحى انما قال ذلك لان الذي قد يقع على اللغة الفصيحة
نحو ونحن اللذون صبحوا الصباحا قوله ولكونه مستطالا لانه صلة يستحق التخفيف
على الناس باسم ادغم غيره معه يعني المراد الذين فحذفوا النون لطول الكلام بالصلة والا
استطالة كسروها اي الملالة ومثل قولهم والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك
هم المتقون وهذا الطريق اي واما الطريق الاول فمنواته لو لم يكن التخفيف مطلوبا فلم ينهك
بالحذف لكنهم نهكوه وحذفوا الياء فقالوا الذ بالكسر ثم حذفوا الكسرة الف فقالوا الذ ثم
اقتصروا على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين وذلك باب الذي كثير الوقوع في كلام
العرب كما جدير بالخفة وهذا تعرض صحة قيام الذي مقام الذين من حيث اللفظ كان
الوصل الاول لبيان من حيث المعنى فهو وسيلة اليه في كونه وصلة الى وصف المعارف
بالجملة علة الكم للتخفيف تعظا ما على ان الخفة تناسب الاية وذلك ان التحقيق
في باب الذي بكونه وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل فليس مطلوبا بالذات
بل آلة الوصف بالمعارف والالة كلما كانت اخف كانت احسن ونظر المحقق على
واعتباره عند الذوق اعلى قوله ثم تقرر على الام المحققون في التحقيق على ان
الذي بجملة اسم موصولة وان الالف واللام في اسماء الفاعلين والمفعولين محققة
منه وذهب الجمهور الى ان الموصول هو الذي في الذي والالف واللام في نحو العالم

اسم براسه لا مستقوصة من الذي الا انها لما اشبهت حرف التوليف في الصورة المبهم ان يكون
موصولها اسمها مسبوكة من الجملة الفعلية وهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم
ولذا كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مستترا في محلها قوله ووضع موضع الذين يعني مرجع
الضمير في استوقد على هذا هو الذي مراد به الجنس كان مرجعه على الثاني هو الفوج الموصوف
او الفوج الذي استوقد وهذا الوجه هو المختار عند صاحب الكشاف وغيره وذلك لما يرد على الاول
لزوم جمع الضمير في استوقد كما في خاضوا فان قلت انه صح بالنظر الى كونه في صورة المفرد وهو
يستلزم جواز مررت بالرجال العالم لكونه في صورة المفرد وليس كذلك قلت بالفرق بان
اللام لما كانت في صورة الحرف اجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة للموصوف بعده ولا
كذلك الذي فلذا جاز افراد الضمير في صلته نظرا الى لفظ اللفظ قوله طلب الوقود وهو بالضم
مصدر بمعنى سطوع النار وبالفتح ما توقد به وهو الحطب قوله من نار ينور نورا اذا نفر
نور الظبا اي نفر وامراة نوار وهي تنفر من الريبة قوله لان فيه حركة واضطرابا
يعني ان النار مشتقة من النور المشتق من نار ينور وهو موضوع لمعاني الحركة والاضطراب
توجد في النار اولا وبالذات وفي النور ثانيا وبالعرض ومال في الكشف بخلاف ذلك
قال لان الاضطراب واللمعان في النور ثابت ودوام النار باعتبار نوعها وما ذكره المصنف
رفض اولى لان النار في اللغة جوهر لطيف مضيء حار محرق فان قلت الاضاءة غير معتبرة
في مفهوم النار لانه عند الاثير شفافة لا لون لها قلت البحث فيما وضع اللفظ بحسب
اللغة ولا شك في اعتبار المجموع واما النار التي عند الاثير فبعد تسليم وجودها لا يعرفها
اهل اللغة قوله فلما اضاءت لما فيها اسم وهي ظرف زمان وكذلك موضع ويقع ما بعده
فعل ماض كان جوابا لما والعامل فيها جوابها ثانيا والوقف على الفعل خلافا قوله ان
جعلتها متعدية وذلك لان اضاء يجيء لازما ومتعديا يقال اضاءت النار الظلمة واضاءت
بمعنى استضاءت فان جعلت متعدية وهو الاقرب يكون ما مفعولا به وعلى تقدير كونه لازما
يكون ظرفا والا اي وان جعلتها غير متعدية يكون مسندة الى قوله فاما التانيث
فللحمل على المعنى حيث ان ما حوله اشياء ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت قوله
وما موصولة في معنى الامكنة او وجه احدها بمعنى الذي وثانيها زيادة التحسين الكلام وثالثها
نكرة موصوفة اي مكانا حوله ثم اذا كانت موصولة بمعنى الامكنة يكون ظرفا لقوله اضاءت

يكون

ويكون ما حوله جملة ظرفية ما واذا كانت مزيدة يكون حوله ظرفا لقوله اضاءت فالمعنى على الاول
صارت الاماكن التي حوله مضيئة بالنار وعلى الثاني صارت النار في الاماكن التي حوله قوله نصب
على الظرف اي المستوقد فيه على الصلة كما في باب على الطريق الثعلب لا نصب على انه لان جواز
حذف فيه من نحو المكان لمشابهته للظروف المبهمة في كثرة الاستعمال والكثرة في الموصول المراد
عن بعض الامكنة ولا يلزم منه ان يكون للمكان مكان لان الكل ظرف لجزئه واما على تقدير
كون ما مزيدة فلظهور قوله وحوله ظرف اي لقوله اضاءت قوله وتاليف الحول اي تاليف
حروف الحول للطواف هذا الترتيب قوله والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى يعني الضمير في بنورهم
راجع الى الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما جمعه في بنورهم وتوحيده في حوله فللحمل على
المعنى يعني الضمير في بنورهم راجع الى الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما جمعه في بنورهم وتوحيده
في حوله فللحمل وثانيه على المعنى الاخرى قوله او استئناف عطف على جواب لما وقوله
لما انهم شبهت حالهم بيان لكونه السؤال عن وجه الشبه فانه اشتراك حال المنافقين في المعاني
التي اعتبرت في حال المستوقد ليس بظاهر وفي هذا المبالغة في شان المنافقين بالبس
في جعله جوابا حيث بين حاله اي حالا ولا انفصالا ثانيا وهو الشرح باب لو هذا الكشف
بما فهم في ضمن التشبيه فيكون هذا التمثيل ما تمثيل الا ان امنى قوله وكيف اه اوفق
لما ذكر من المبالغات فلا يرد قوله في الكشف جعل قوله ذهب الله بنورهم من تتمة التمثيل
مطابق للتمثيل الاتي بعده وكذلك دأب البلغاء كما بالغ في الشبه بلازم المبالغة المشبه
ضمنا فيضعف الاستئناف كيف ووجه الشبه بين وبما ذكرنا اندفع ما قال ان
السؤال المعنى وجه الشبه او عن نعت المشبه وكلاهما مستغنى عنه لكونهما معلومين
مما سبق   او بدل من جملة التمثيل فذلك لانه على ما ذكره التفتازاني اوفى بتادية المقصود
الذي هو بيان حال المنافق وتمثيل حال المستوقد لدلالته على اعتبار ما هنا في جانب
المنافق مثل ما اعتبر في جانب المستوقد لان قوله وتركهم في ظلمات الى قوله لا يرجعون
جملة هذا البيان وقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في معنى كان لهم نور فزال وبقوا
متحيرين ومتحسرين عليه انتهى وتردد في البحر بانه يرد على ضابطة ان الفعلية لا تبدل
من الاسمية ثم العقد في البدل انما هو الافصاح والبيان لا ما في العقد انه وجعل
البدل مثنى في نية الطرح على سبيل البيان اي حقيقة المتبوع كان عطف بيان

لان فيه بعض البدل مع بقاء المبدل وكذا الذي ذهب الله بنورهم والبدلية فيه من حيث
المعنى لا من حيث اللفظ والبدل ان اطلق ينصرف الى البدل من حيث اللفظ وان كان بيان
الفعل وهذا ليس من المصطلح ولذا قال على سبيل الابدال اى ان الاول ليس في حكم السقوط
قوله وجوابه محذوف اى تخبطت او تحيرت ونحو ذلك لسلوك الزمن الا الشيء على حكم المحذوف
والا فوائد الحذف اشعارا ربانية من الحماقة والتردد الى ما هو حل كشف التوقف قوله لا
يدرك اى تغير اللفظ بتغير المعنى وحينئذ كان الاول هم في نظر البلاغي وان
كان يقصر الكلام العكس قدم فانه لذاته وقد يقصد ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
قوله وامن الالتباس هذا هو المجوز للحذف في صواحه الالتباس لظهور القرينة كما ان الداعي
الى الحذف في صواحه الالتباس لظهور القرينة كما ان الاول هو الداعي الى الحذف وهو الايجاز مع
المبالغة في سوء الحال بايهام قصور العبارة عن الاحاطة به مع القرينة على ان لا تقصر
جوابا وان سياق التمثيل على انهم بعد الاسماع بقيا والايمان الثاني واتقون
في ظلمة النفاق وفيه الدين وظلمة العقاب في النفير وذهب الله لا يصلح لذلك اذ
لا فرق من الموافق المنقول اى الفرق عنه فتعين ان تكون محذوفا فبقوا متحيرين على فوت
الضوء الذي لانه علية كالخوف قوله واسناد الاذهاب الى الله تعالى لبيان
لا ازالة الملائم المعنوى من جعل ذهاب الله بنورهم جوابا لما وهو ان المستوقد
لم يعتد بالمستحق به اذهاب نوره بخلاف حال المنافق فكيف يصح اسناد الا
ذهاب اليه وذكر في وجوه الاول ان الافعال كلها مستندة الى الله تعالى من غير قبح على
ما عليه اهل الحق والثاني انه من قبيل الاسناد الى السبب والثالث ان المراد وضعاً الله
نورهم والاسناد اليه كما كناية عن المنافق في الذهاب وقد سبق بيان ان الملائم
الملائم اللفظي من وجه فقيه للتحمل على المعنى قوله او للمبالغة كان هو ابلغ انه قد مضى بلدك
حق في عليك كما انه لا اقدام هنالك على التقدم وانما سبق بما فيه وكذا الاطعام
ولا اذهاب على اللطف والذهاب وانما استدلك لنوبه فهو من المجاز الذي لا يطلب
له حقيقة وهذا ما ذهب هو اختاره الشيخ عبد القاهر اختاره الشيخ عبد القاهر
كان الثاني اسنادا مجازيا الا انه كما يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل لكان
حقيقة اما مجهولا او معلوما قوله لما فيها من معنى الاستصحاب اه يعني فرق بين اذهبه

وذهب به

وذهب به بان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اخذه مستصحبا له كما يقال ذهب به اذا
استصحبه ومضى به معه والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب
هذا ما ذهب اليه المبرد والجمهور على ان الفعلين مترادفان لكن يرد عليه ان الذهاب بهذا المعنى لا يجوز على
ان الذهاب بهذا المعنى لا يجوز عليه تعالى بل يحمل على معنى يليق قوله ولذلك عدل عن الضوء هو
اه كانه قيل لما قيل ذهب الله بضوئهم لتقوده لما اضاءت اشار الى الجواب بان ذكر النور
ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة لان الاضاءة فرط الانارة فلو قيل بضوئهم لاوهم انه
ذهب وبقي ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية فان قلت ثم لم يقل فلما ان
ارت ما حوله بلا اضاءت قلت ان ذلك اشارة الى قوة الظهور كما مثل به ان الموقع فانه
يا فذ في غاية الاشتعال ثم سقط ولان مقام المبالغة تقتضي في الاول الاضاءة وفي الثاني
الانارة فليفهم قوله مما في الضوء من الزيادة ونحوه ما قيل ان الفعل هو بسط هو على الظهور
وكمال لكن بسبب النور وغاية في الخفاء وقيل هو الميل الى الخفاء فالنور كمال الظهور
والنعمة كمال النور والظلمة كمال الخفاء قوله نقص معنى صير مثل المراد الترك الذي هو الا
همال قوله فنزلهم من السباع اى قتلوهم وهو اللحم الذي يأكله والمعنى رب قرن تاركته
وعامله بقلته قوله وتركته طعم السباع والليث نقدير كون ترك بمعنى صير لان جزر
السباع معرفة فلا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون بمعنى خلى قوله
وظلماتهم الكفر اه هذا ظاهر اذا الضمير للمنافقين اما اذا كان للذي استوقد فيستفاد من
الاشياء اذ يعتبر في الشبه ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطفئه قوله من قبيل
المطروح المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال من قبل المقدر المنوي كان الفعل غير
متعد اصلا يعني ان المقصد الى نفس الفعل من قطع النظر عن المفعول قوله فكان الفعل غير
متعد يعني انه منزل منزلة اللازم كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول بمعنى
لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني بدون العكس قوله وتقريرا وتوقفي
عليه بعنوكفر به الله اه والمراد بالاية هي قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
قوله ويدخل تحت عموم هذا المنافقون يعني ان في هذه الاية تمثيلا لمن خلق
بما علم من احوال المنافقين بل تمثيل عام للمنافقين وغيرهم فان قلت ان هم تشبيهم
راجع الى المنافقين فكيف يكون عاما قلت لما لم يكن مختلفا عليه انه متفق داخل دلالة الكل

لما في قوله وما ولا تقل لهما اف او ذهبهم منه انتهى عن الايمان ودخل تحت المقهورين عليه وكذا انهم من
التمثيل وداره حال من اضاعة الهدى وعدم التوصل بها الى الكمال قوله فانهم اضاعوا
بعد ما قطعت لهم التسهيم آه جواب عما يقال لا وجه التشبيه والتمثيل بمن اعمى نور دائم سلبت ذلك
النور منه واما المنافق فلا انتفاع له بالنية والنفع ان مستوقد النار رفعوا التنقيب
النور والمدح آه ذهب بنوره وتركهم في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا ولم يحصل له من الخوف
والحيرة فعدا اى فيهم قبل نفعه فادهم التشبيه قوله ومن اثر الهلاك في الهوى عطف على
هولاء قوله او ارتد عن دينه بعد قال السدى ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصول النبي
الى المدينة ثم انهم نافقوا فالتشبيه هاهنا غاية التصحيح لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا
ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة والنفاق ان لم يصح ما قال السدى
بل كانوا منافقين من ابتداء اول امرهم فعلوا انهم لما اظهروا من الاسلام فقد ظهروا ونفعهم الحال
وساير احكام المسلمين عند ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب
الدائم مثل ذرة شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك منه وهلاك
جزيه وحسرته للظلمة فكان انتفاعهم يسيرا في الدنيا بشبه النور وعظم ضررهم في الآخرة
بشبه الظلمة وهو المراد من قوله ومثل لايمانهم من حيث يعود عليهم حقن الدماء آه قوله ومن
صح له احوال الارادة يعني من اهل التصوف من حصل احوال الارادة اى القدم فاشرف عليه نورها
فادعى احوال المحبة وهي المواهب من الله تعالى اما اثر للعمل الصالح واما ذاتا بمحضها سميت
احوالا لتحولها وعدم استقرارها كما سمي المقام لثبوته والارادة عبارة من نار المحبة في
القلب يحب الى الحق والمحبة الاستهلاك في المحبوب والغيبة به عن كل مطلوب
قوله فاذهب الله عنه ما كان ذاق في دعواه فاذهب الله عنه آه قوله او مثل لايمانهم
آه عطف على قوله مثل ضربه الله فعلى هذه الآية تمثيل متعلق باحوال الثاني يعني
انهم استضاؤا واستناروا بكلمة الاسلام مدة قليلة ثم قطعهم الله بالهلاك والاطلاع على اسرارهم
فوقعوا في ظلمات الهلاك والمكث في الاسرار والافتضاح والالام بسبب النفاق
قوله من حيث يعود عليهم حقن الدماء آه قال حقنت دمه اى منعت الفسك كذا
في الصحاح والمراد المنع من سفكها وكان المنافقون من اهل المدينة دماؤهم
كدماءهم واموالهم كاموالهم واولادهم سالمة لكونهم اهل الذمة قوله بالكلية والموقع

يعني النور والضياء المستوقد
لما اضاءت قليلا خمد
النفع بها وبنورها ثم
والمنافق كذلك

متعلق

متعلق بمثل وقوله بما لهم متعلق بمثل المقدر وقوله ذهب الله وقوله باطفاء متعلق
بالذهاب قوله لما سدوا اسماعهم عن الاصاخة الى الحق الى آخره وذلك انه لما كان من المعلوم
من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون اشار ذلك الى الحقيقة فليس الاتصاف
حالهم شرق لسمعهم بالصم وداعر اضحم على النطق بسمعهم من القرآن وما نطقه الرسول عليه
السلام من الادلة والايات من جواهر على الحقيقة فلا سمع ولذا السمع لم يتمكن من الجواب جعله كذلك
جعله بمنزلة البكم فاذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى قوله حيث العرب
لما قوله كانت انفت اى اتجبت بانفه قوله شاور بهم حقيق بكر اليهم آه وفتحها موضع
وانشقت قوائمهم ولقد احسن المص رضي الله في عدم الاقتصار عليه كما في الكشاف حيث
لم يقل وانشقت قوائمهم فشرح الشاطبة من غير احتياج الى التخليف قوله حتم اذا سمعوا
الشعر صدره ان سمعوا ريبة طاروا بها فرحا وما سمعوا من صالح دفنوا الريبة الشك
والتهمة واذن بهم اذنت الشى اذا اضيفت اليا اى ان سمعوا في حق من الناس
ما يكون عندهم ريبة لا يفتنا فرحا به وما سمعوا من محاسن والافعال سترا
عن الناس حسدا قوله صم عن الشئ الى آخره اى انا اصم عن الشى الذي لا اريده وكا
اريده صم السبل صفة وانما عدى بعن لتضمنه معنى الذهول والاعراض قوله آصم
افعل تفضيل قوله على طريقة التمثيل اى التشبيه اذ المشبه مذكور لو مراد المشبه
مستعمل في غير معناه الحقيقي والمحققون على انه سمى تشبيها بليغا لكن المراد بالتمثيل
هنا ما لا يكون على وجه الاستعارة لان التمثيل قد يكون على وجه الاستعارة قوله
لا الاستعارة اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له وذلك ان الاستعارة انما
تطلق حيث ترك ذكر المستعار له بالكلية بمعنى ان لا يكون مذكورا ولا مقدرا
ولا منويا بعين تجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه
اى المشبه به لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقولك اسد في الحمام فان قولك في الحمام دال
على انه مستعار للرجل الشجاع فلو ترك ذلك صلح ان يراد بالاسد الحيوان المفترس
او الرجل الشجاع فاذا ذكر القرينة تعين انه للرجل الشجاع وهذا عام في التصريحية و
المكنية بمعنى انه اذا اسقط لفظ المشبه به يدل فيه هذه الاستعارة التصريحية نحو
رايت اسدا يرمي والكناية انشبت اظفارها المنية فان المنية قرينة الاظفار

المشبه كناية عن السبع كما صرح به التفتازاني قال فان المعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به والمستعار لفظ السبع وهو غير مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي بجزئه فوكل المعنى السبع ومن خصه ذلك باعتبار كالظفر فقد وقع مع النكر ولذا قيل الاسنب ان يقال اذ من شرطها ان يطوى المشبه والمشبه به لتسمى الاستعارة بالكناية فان المستعار له لا يكون مطويا فيها والكلام ان الاستعارة الكناية ذكر الشيء من رواد في المستعار تشبيها على مكان على سبيل الرمز والاستعارة اي المطوي على سبيل الرمز والاستعارة في المطوي على ان المسكوت هو لفظ المستعار دلالة على المبالغة في التشبيه ولا ذكر له فضلا عن ذكر المستعار له وما ذكر المشبه والشجاع في قولنا في ليب المنية نشبت بفلان وشجاع يفترس اقرانه على الحقيقة ولا الاستعارة فيه بعيد وانما الاستعارة في السكوت وحده والافتراس والمخاليب تمهيد لها ان السكاكي جعلها عبارة عن ذكر المشبه وارادة المشبه به بواسطة قرينة وهي ان ينسب اليه شيء من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان يشبه المنية بالسبع ثم يفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول انشبت المنية اظفارها بفلان قوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معنى الاستعارة هي ان لا يكون المستعار له مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معنى مرادا بلفظ المستعار منه بحيث يمكن حمل الكلام عليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ثم المراد بالامكان معنى الامكان العام فلا ينافي الوجوب فانه في ما نحن فيه اذا انتفت القرينة وجب حمل الكلام على المستعار منه ومع القرينة يمتنع قوله لدى شاكي السلاح البيت اوله شاك السلاح اي حديد السلاح ذو شوكة والتقذف كثير اللحم مكتنزه او الذي يقذف به كثيرا الى الوقائع ولبد جمع لبدة وهي ما يلبد من الشعر على منكبيه كنى به عن كمال الجراءة والقوة قوله لم تقلم من باب التفصيل للمبالغة في التقليم وتقليم الاظفار كناية عن الضعف قوله ومن ثم اي من اجل ان شرط الاستعارة طرح ذكر المستعار له قوله المعلق من التعلق وهو الامر العجيب والمعلق هو ان ياتي بالعجائب قوله وصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء اصل نظن باللام الرواية المشهورة فهي لام الابتداء دخلت على الماضي لتقدير قد وقد يروى نظن بالنون وذلك انه استعار الصعود من الارتفاع المكاني لعلو القدر والمرتبة والارتقاء في مدارج الكمال والمعالي ثم بنى عليه ما يبنى على العلو المكاني والارتفاع الى السماء وهو ان يظن ان الممدوح وهو خالد بن يزيد الشيباني له في السماء حاجة وذكر علوه

عن [illegible] قوله [illegible]

حاجة في السماء فلولا ان قصده تناسي التشبيه والاصرار على انكاره فجعله صاعدا في السماء من حيث المسافة لما كان لهذا الكلام وجه وخص هذا الظن بالجهول لان الذي يعرف حاله يظن ان لا حاجة له في السماء واما غيره فيعلم ان الله قد اغناه عما سواه فلا حاجة له في شيء اصلا فلا يظن ذلك الظن وان اريد رد التشبيه التي في الاستعارة فيهدم المكنية فيتعدد الكلام ويبعد في الكلام حيث يحمل الكلام استعارة بالكناية عن الامكنة المرتفعة ونسبة اليها قرينة لها استعارتها قوله ومنها ان يطوى ذكره بحذف المشبه وهو كقولك اسد واسال القرية لتوقف صحته عقلا على اضماره قوله بل لكنه في حكم المنطوق به المنطوق هو ما دل اللفظ عليه في محل النطق وهو اما صريح اي الذي وضع اللفظ له او غير صريح اي الذي يلزم مما وضع اللفظ له في محل النطق ويقابله المفهوم لانه وان كان يلزم مما وضع اللفظ له لكن لا في محل النطق بل في غير محل النطق والصريح على اقسام لان المتكلم اما ان يقصد باللازم معنى وضع اللفظ له او لا يقصده فالاول اما ان يتوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عقلا او شرعا عليه او لا والاول يسمى دلالة اقتضاء وان لم يقصد المتكلم ما يلزم مما وضع الملفوظ له فلا يسمى دلالة اشارة وفيه تفصيل مبين في الاصول فان قلت المستعار غير مذكور هنا فعدوا الاية من الكناية من ذوات الكلام ومن غير مستعار بل المستعار احوالهم وهي غير مقدرة هنا قلت ان معنى بهم اي ذوات المنافقين كالذوات النعم وهذا التشبيه مترتب على تشبيه حالهم بالنعم في التعقل لا باثبات هذا النوع مبالغة في الحق حيث اشعر ان المشابهة بين الكاملين تعدت الى الذاتين وليس هذا من باب التصوير على نحو يقولون بافواههم ما توهم قوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي انت اسد وبيني كونه تشبيها على ان اسم المشبه به في معنى الحقيقة حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف قال التفتازاني وهو الحق عندي وقد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي جري صائل وقال له ان الاسد المحقق باعتبار ما يلزمه من الجراءة جعله عاملا في الظرف لا باعتبار انه مستعمل في معنى جري والا لكان مجازا لا تشبيها وكذا الحال في نعامة حيث تعلق معنى الفرار على الظرف قال ابن مالك اذا اطلقت هذا اسد مشيرا الى الشجاع وفيه ضمير مرفوع به لانه مأول عما يستعمل من الفعل ولو اسند الى ظاهره رفعه كقولك رايت اسدا ابوه ويرد عليه ان مجموع رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا استعمل هنا كناية معنى المحقق وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا يظهر تقدير الادات لفوات المبالغة

فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهة للاسد مقصودة بالاثبات والا فاذا قلت زيد
اسد كان مقصودك اثبات ما يترتب عليه لا اثبات مشابهة له ثم قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي
ما يلزمه من الجراءة والصولة ونحوهما من المعاني اللازمة مستعملا في الطرف باعتبار ذلك
المعنى التابع وقد يرمز به الى الفاعل بنفسه كان قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما المعقد على المشابهة
او لاعتبار اللازم سواء حمل بالمعنى او مستعملا في اللفظ وقد كان اذا اريد المشبه
من الطرفين فردهما فيهما من حيث كونهما مشبها ومشبها به فممنوع كيف والاتفاق على افراد
لظهور ان المشبه انما هو زيد باعتبار جراءته وكذا المشبه به انما هو الاسد بذلك الاعتبار
وثانيا بانه لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان قاصرا مخصا عا بينه ان يلاحظ تبعا
لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجراءة وغيرها وهذا المقدار لا يكفي في العمل في الطرف من حيث انه ضعيف
يكفيه راكب الفعل لكن لا يكفي في تحقيق الغرض والعمل في الكامل ولهذا اضطرب فيه فقال او
مستعملا في اللفظ فتخاه تنقو من صفير الصافر وفتخا ربما نبت الافتخ تعال عقاب
فتخا اي الانثى الحبلى فقال الاصمعي اصل الفتخ الذي تقول رجل افتخ لين
الفتخ اذا كان عريض الكف والقدم مع اللين كذا في الصحاح واشار بحاكيه الحق
حين قال سمع من المراة الشابة الطارقي حين قتل زوجها والقفقفة صوت البكاء
والمعنى انك تقدم وتجري على اقدام الاسد وتقوى في الحرب فالى انتقام بعد صوت
الصافر اي الصوت **قوله** فذلكة التمثيل مع مصدر فذلك يراد به الحاصل والنتيجة مما
تقدم من قول الحساب بعد الحساب فذلك كذا كالجملة والتسمية **قوله** والمعنى انهم وقدوا
نارا فذهب الله بنورهم اه وفي الكشاف بان جعل الغرض للمستوقدين على التقدير كون ذهب الله
بنورهم جواب لما وان قوله فلما اضاءت مع جوابه معطوف على القلة فيكون المستوقد
موصوفا بمضمون ذلك الجواب **قوله** وتلفها قريب بالنصب على الحال عن مفعول تركهم اي وتركهم
شاذا بالنصب على الحال من ضمير يبصرون وهو اشارة الى ان قوله لا يبصرون هو المفعول
الثاني لتركهم وظلمات ظرف متعلق بتركهم او بالنصب على الذم كما قال حملها والرفع اجود
لانها نعت الذم واسد لجفوقة للمعنى وهو على الاستئناف كانه لما تم الكلام الاول استانف
فقال صم اه **قوله** والصم اصله صلابة اه يقال صخرة صماء اي صلبة وهو جمع اصم اي شديد
الاذنين يقال ارض الصم اذا لم يكن اجود منه فيها لشدة فرجها التي لا تطفى وازالتها

والعم

والصم داء في الاذن يمنع من السمع والصمم والوقر والسمعية الاذن نظائر **قوله** والبكم
جمع ابكم وهو الاخرس من البكم وهو آفة في اللسان يمنع من الكلام تمكن بكم في الكلام اذا امتنع منه جهدا
او تشملا كالاخرس عنه والابكم الذي لا يفصح والبكم الخرس **قوله** والعمى عدم البصر
جمع اعمى من العمى وهو ذهاب الادراك بالعين **قوله** لا يعودون الى الهدى الذي باعوه او
عن الضلالة التي اشتروها يعني ان الفعل اما ان يعتبر تعلقه بواسطة الحرف في اما ان اريد
به الرجوع الى ما كانوا او الرجوع عما هم عليه واما ان ينزل منزلة اللازم ويحمل كناية
عن التحير وهم هم على الاولين راجع الى المنافقين كما انه على الثاني لما الذين استوقد
الا ان قوله والي الدلالة اه يدل على اختصاصهم بالذي استوقد الا ان يكون قوله فهم
ناظرا الى حال المستوقد وقوله واضابهم الى حال المنافقين والوجهان الاولان
مبني على حمل التمثيل مركبا او فرضيا لقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى لا على الحال هو انهم
الذي باعوه بالنار الموقدة حول المستوقدين والضلالة التي اشتروها بالطفى الدامج
ملكنا النار وحكم بانسداد طرق الهدى عليهم عدم رجوعهم الى ذلك الهدى بعد ان باعوه او
عن تلك الضلالة بعد ان اشتروها **قوله** اي كمثل ذوي صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم
الاية تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر من مرجع والمعنى ان تقدير ذوي ليكون مرجعا
لضمير يجعلون واما تقدير المثل فيكون اوفق لملائمة المعطوف عليه والا فلحقه هنا
تشبيه الهيئة بالهيئة فلا باس ان لا يلي الكاف مفرد يتاتى التشبيه به **قوله** واو في الاصل
للتساوي في الشك ثم اتسع فيه اه كانه قيل لم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف
الشك وتقرير الجواب ان كلمة او موضوعة في الاصل للتساوي في الشك فتكون مخصوصة
بالخبر ثم استعير للتساوي في غير الشك فاستعملت في الانشاء كما في الشاتين المذكورين و
في الخبر القصص كما في الاية فيفيد التساوي بين الامرين في الاستقلال بوجه التمثيل فتفيد
صحة التشبيه بكل واحد منهما معا ولو ذكر الواو لربما توهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل واحد
منهما وعند بعض النحويين انها لاحد الامرين مطلقا واما الشك والتشكيك والاباحة
والابهام والتخيير والاباحة فمن الواقع لا ان شيئا من ذلك داخل في مفهومها
داخل في مفهومها وعند الواو وهذا بمعنى بل كما في قوله تعالى مائة الف او يزيدون وقال
بعض الكوفيين او في هذه الاية بمعنى الواو كقوله كان ما كلوا تبوء بكم او ببوت

الخرس

اباكم او سوف امهاتكم وبهذا الوجه سقط ما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه نهي عن الجمع كالحجارة
او اشد قسوة ولا يجوز عند اكثر النحويين ان تكون او بمعنى الواو ولا على بل ونقل ابن
الشجري عن سيبويه انها للتخيير ورده ابن هشام بانه لا يصح التخيير بين الشيئين الواقع
احدهما قوله فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان بهذا من قبيل
اللف والنشر المرتب والمراد انهما سيان في استصواب ان يجالسهما ايهما شاء واما
الاثم والكفور ففيه على ان النهي عن الطاعة امر بالعصيان فيكون المفعول متعلق
بالنهي لا المنهي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان قوله فانت
مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت يعني بايهما شئت فانت مصيب وان مثلتهما جميعا
فكذلك قال الامام الرازي انسان ادا علم فرط الحرة وشدة الحفاظة في الامر قوله
والصيب فيعل من الصوب اي صوب على فيعل يقال للمطر والسحاب اي لوجود
معنى النزول فيهما قوله واشتهر دان صادق الرعد قيب صدره عقابه نسخ
الجنوب مع الصاعقة اي ورش الاية العلامة الجنوب لانه هب من يمين من يتوجه
الى المشرق والصابح يهب من المشرق والاسحم السحاب الاسود وان اي قريب
من الارض صادق الرعد اي غير خال عن الغيث كهيب هطال وبهذه الاوصاف للسحب
دون المطر والمعنى ان اختلاف الرياح والامطار يعارض الجنوب عفا اثار دياره
بحيث محى رسمه واثره قوله والاية تحتملهما اي وان كان المطر راجحا كما يوخذ
من دليل التنكير قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر اي شديد هايل كما نكرت
النار في التمثيل وكذلك جاءت ظلمات ورعد وبرق منكرات لان المراد انواع
منها فكانه قيل ظلمات واجحة ورعد قاصف وبرق خاطف للدلالة على
ان العام آه يعني يريد السماء الجنس فيفيد العموم لعدم قرينة العهدية ويدل
على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء اذ لو نكر لجاز ان يكون الصيب
من بعضها لان كل افق منها من افاقها فان كل افق من افاقها سماء كما يقال داود
حيا في كل سماء امرها والمعنى انه عام مطبق اخذ بافاق السماء يقال غمام مطبق
مطبق لغيم تطبيق اذا اصاب المطر جميع الارض فيكون المراد عام مطبق متناول
لسائر الآفاق فاندفع ما قيل بالفائدة في قوله من السماء والصيب لا يكون الا

من السماء

من السماء قوله ومن لابتداء الغاية ويشار وسماها صدره فاده كما ذكرنا اذا ما ذكر ابها اواه ايهم
فوك كلمة مع ويستعمل مع اللام وفي والمعنى ترجعت لذكر الجهة وذهب حيث في من سمى بها
قطعة ارض وقطعة سماء حاصل ملك قطعة من الارض ملحوظ من التعمق حيث سمى بعض
الارض وبعض السماء عرفا واراده بينهما من الارض وذكر اذا ما شعور بينهما بعد هي
الارض السماء قوله امد به اي قوى بالحجى بالسماء معرفة داله على التطبيق المذكور
وهو خبر لقوله وتمنوا السماء او هو بعد خبر اعني قوله للدلالة قوله ما في صيب من المبالغة من
جهة الاصل اي المبالغة المستفادة من الاصل وهي ما يدل على اي التركيب والحروف
المبسوطة لان الف من المستعلية والياء المشددة وان تركيب في القاف
الذي يدل على فرط الانسكاب اي شدة نزول المطر والوقوع وما اي اي فيعل فلانه صيغة
بنيه لانه على الثبوت وهي مادة الشائعة دخلتها ولهذا زيادة افتادها على المطر لا زما
من حيث انه عبارة عن بنا لا يرجع وما نحن كادله على الاشتقاق وافتاره فيعل على فاعل
لما فيه من الثبوت قوله والتنكير لانه مقيد للتعظيم والتهويل اي مطر شديد هايل
قوله واللام لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ الكل السحاب افراد بعيد بها
لا يراد عمومها ولان اللام لتعريف الماهية اي المسمى تعريف الجنس واريد بها المطر
او السحاب فيكون تعريفه بقوله وتعريف السماء لا يعلم ما قيل فتامل قوله فيه ظلمة
الليل اي مضمومة الى ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست مع المطر دائما في
منعته بل هما ينكشف ذلك لما اعترت اتحادها انهما جعلت في المطر ففي وكذا
اللوم في السحاب مع ظلمة الليل قوله وجعله مكانا للرعد والبرق يعني ان مكانهما
السحاب لا المطر قوله لانهما في اعلاه ومتحدره آه يعني ان مكانهما وان كان السحاب
على المطر الا انه لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى
الآخر في الاحكام ومعنى قوله لانهما في اعلاه ومتحدره ان كلمة في استعيرت للملابسة
بالملابسة الظرفية كما يشبه بها ملابسة الشخص بالبلد في استقرار في
كلمة في في قولك فلان في البلد وهي صراحة والمراد ان المطر قد تنزل من اعلا السحاب
الذي يظهر فيه الرعد والبرق فيكونان في جزء من المطر كان الشخص في جزء من البلد
قوله سحمته اي سواده لانه ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء فان

كل افق اذا استوى وصار خبرا لكم الظلمات بلا ان تتاب **قوله** وارتفاعها بالظرف وفاقا اي
ارتفاع ظلمات بالظرف ومرفيه وفاقا اي بين سيبويه والاخفش اراد به انه يصلح بالاتفاق لانه
متمش لهذا الوجه خاصة لانهم فانه يصل الظرف خبرا مقدما لا ما نعه واما اذا لم يعتمد على شيء فقد
اختلف فيه سيبويه والاخفش فان سيبويه اشترط في عمل الظرف الاعتماد على مبتدا او موصوف
او ذي حال او حرف نفي او استفهام والاخفش لا يشترط الاعتماد فاذا اتفقا اعرف انه كما في
الاية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية والا فارتفاعه بالفاعلية عند الاخفش وبالابتداء عند
سيبويه فيجوز ان يكون ارتفاعها بالابتداء وفيه خبر مقدم عليه والجملة في محل النعت للصيب
قوله والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب آه وذلك انه اذا وقعت اشعة الشمس على الارض
يابسة تحلل منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية ويسمى المركب منهما دخانا ويختلط
بالهوى ويتصاعد لانها الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا وينحبس الدخان فيه و
يطلب الصعود ان بقي على طبيعته والنزول ان ثقل فالمطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة
من الارض الى الهواء فيصعد من شدة البرد الهواء اذ لا معنى للاقدح اليها الا تصاعد
الابخرة والعق ومما مطرا وكيف ما كان يمزق السحاب بتصاعدها فيحدث منه الرعد
ثم قد يحصل بشدة حركة ومحاكة فتحدث منه البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كانت
كثيفا غليظا يعني اذا اشتعل بلطفه ينطفي سريعا وهو البرق وبكثافته لا ينطفي
حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة والمحققون من الحكماء قالوا ان هذه الاثار والعلوية
انما تتم بقوى روحانية فلكية فالسحاب روح معنى من الارواح الفلكية يدبره وانما
قال المشهور اشعارا بان ما فيه من الروايات عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وعلى الاكثر
كثرون ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك
السحاب وقيل الرعد صوت تسبيح الملك وقيل نطقه والبرق ضحكه وقيل الرعد ملك يزجي
السحاب فاذا اشتدت غضبها واذا اشتد غضبه طارت من فيه النار وهي الصواعق
وعن مجاهد ان الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق مصع ملك يسوق
السحاب فالمصع الضرب والشج **قوله** وكلاهما مصدران في الاصل ولذلك
لم يجمعا يعني لم تقل رعود وبروق كما قيل ظلمات لانهما كانا مصدرين في الاصل
تجردا عن نفس التصويت بمعنى لم تقل والتزم من قبيل اسم المعنى فروعي حكم اصلهما

ووجه

ووجه عدم الجمع نظرا الى انهما مصدران في الاصل رعاية لذلك الاصل واما اذا اطلق على
نفس الصوت واللمعان ركانا اسم عين ويحتمل ان يراد الحدثان كانه قيل ارعاد وابراق وانه
ان الظلمات بعطف تحته انواع مختلفة بخلاف الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع واما
الرعد والبرق فانه نوع واحد ولا يمكن اجتماع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلم يجمع
قوله كما في قول حسان في قوله يسقون من ورد البريص عليهم الخ يعني انه ذكر الضمير الذي
يصفق وهو ضمير بردى وبردى مؤنث لان الالف للتانيث لا نه فعلى اسما الا انها في
حكم المضاف وهو ماء بردى عليهم حال من فاعل ورداي وردنا ولا علم بالرحيق حال
من ضمير الماء في يصفق وقيل وبردى وادي بدمشق والبريص نهر من انهارها وقيل
بردى نهر بدمشق والبريص شعبة منه روي البريص بالصاد والمعجمة اسم نهر بدمشق ويجوز
ان يكون تذكيره للحمل على المعنى واجراءه مجرى النهر يصفق بتشديد الفاء اي يخلط
التصفيق التحويل من اناء الى اناء للتصفية والمراد تصفيق التراب ان تحول
من اناء الى اخر الرحيق اي بالخمر اراد التراب الخالص الذي لا غش فيه السلسل الطيب
الذي يدخل الحلق بسهولة يمدح قوما بالترف يعني جاء الى هذا القوم في هذا الموضع يسقون
من هذا الماء البردى الذي كانه مخلوط بالرحيق في هذا الطيب والعذوبة **قوله** لكانه
لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول آه اي لما ذكر من الرعد والبرق ما يؤذن بالشدة والهول
لا ستار التنكير به بنوع هايل وهو العاصف فكان قائلا قال فكيف حالهم مثل ذلك
الرعد فقيل يجعلون اصابعهم اذ انهم فعلى هذا لا يدخل البرق والظلمات في سبب هذا
الاستيناف وساق جميع ما ذكره من الرعد والبرق والظلمات قال التفتازاني فان
قلت لفظه من الصواعق ينافي كون الكلام جوابا للسؤال عن حالهم مع الرعد قلت الصاعقة
قعقعة رعد اي شدة صوت الرعد انتهى وقيل يجوز ان يكون حالا من الهاء في فيه والراجع
على الحال محذوف تقديره من صواعقه وهو مردود بان حذف الراجع على ذي الحال
كحذفه من خبر المبتدا وسوء بعده من الشذوذ والاظهر الاقوى على ما اختاره ان
يكون ثنية من وقت فرعه الاصحاب الصيب **قوله** فاجيب بها اي بجملة يجعلون
على معنى يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد والعقص فيطلع ناريا بعبر
بالمجموع للمبالغة ثم المراد بالاصبع الذي يسد بها الاذن خاصة لكن ذكر الاسم العام

التحويل

دون الخاص سوء الادب لان الشاية فغالهم الشب وكان افتبالها اولى باداب
القران الاتري انهم قد استبعوها فكتواعنها بالمسح والعملة .. والدعاة اى
من اصلها اراد به من الاشراء على سبيل العلة وما بعدها باعث لا فتكب من الفعل لا فرض
مطلوب منه الا اذا ذكرت مع ما هو نظم في التعليل مثل فرضية من اجل القنا وينكحها ف
اللام فانها مستعلة وهو هما في كل منهما قوله من الصغة هي شدة اشتهاء اللبني وقيل
العطش قوله صب نارا دقال ابو زيد حتى يفض البارية الرعد الشديد قوله الا انت عليه
اى غلبت علية فاملكته وفي شرح المواقف وحكى ان جبيلا كان في صحرا فهاب سافية
صاعقة وقعت على قبة بشيراز فاذا بمنديلا فيه ولم يحرق سيابها فاذا وقعلت
على الارض فرعاصارت لطيفا تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وربما كان كثيفا غليظا
جدا فتخرق كل شيء اصابته وكثيرا ما يقع على الجبل فتدكه دكا قوله وهو نش تقلب
من الصواعق كما استوا وكلا الشاين لي التعرف اى الاشتقاق في هذه الباب اعليه
يعني ولو كان مقلوبا عنها لا كتفى بالتعرف فيها كما هو شان سائر القلب في الاصل
قال الراغب الصاعقة الصافعة متقاربان الا ان الصعق يقال في الاجسام الارضية
والصفعة في الاجسام العلوية ثم ان نفعا هل اللغة فقالوا الصاعقة ثلاثة
او هو الموت كقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله فقال
انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق واعلم
ان ما ذكره هي اشيا مولدة من الصاعقة فانه الصوت الشديد من الجو يكون منه
سقوط ادمات او عذاب وهي في نفسها شيء واحد وهذه الاشياء اثارها
صفع الديك اى صياحه قوله خطيب مصقع اى ماهر ببطشه وهو الذي عادته ان يجهر بالكلام
قوله وهي في الاصل اى الصاعقة انما قال ذلك اذ هي في اسم للصعقة والرعد وجمعه على
صواعق جاري على القياس على مجمع التقادير قوله اما صفة للصعقة او الرعد
والتاء للتانيث الموصوف قوله والتاء للمبالغة اى على هذا والاحسن ان
يكون للصعل فان تاء المبالغة في غير صفته نادر كما في الرواية يقال رجل راوية
اي كثير الرواية للشعر وغيره قوله والغير غوراء الكريم ادخاره وحتى اغفر است
والعور اعوار الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له بالاضافة كان ادخاره مفعولا له

موفا بالاضافة والمعنى اذ ابلغ كلمة قبيحة من كريم غفرت له كرما ابقاء للصداقة واذا
بلغني شتم من لئيم الا كفيت عنه ظنا فانه ليس بمولي وقيل مصدر اى يحذرون حذر الموت و
المصدر مضاف الى المفعول به قوله وقيل مرض يتادهم اى الحياة قال صاحب الاتقاف
مذهب المعتزلة ان الموت عدم ومذهب اهل السنة انه وجودي نقضا للحياة فكيف
يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعدوم مخلوقا لزم
وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان قال الامام الحق هي الصفة التي بكون الموصوف بها
بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقيل عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة
وجودية منطلق مضادة للحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والعدم لا يكون مخلوقا
قوله ورد بان الخلق بمعنى التقدير قال التفتازاني ولو سلم فالمعنى خلق مصحح الحيوة ومصحح
الموت ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة مثلا لها حظ من الشائبة المحققة وفيه بحث
لانه انما يستقيم اذا جعل الخلق بمعنى الاحداث لانه اعم من الايجاد واما اذا حصل بمعنى الايجاد
لم يستقيم فيها اذ ليست منه التحقق لا تكفيه في حصته الايجاد قوله بالكافرين وكان
الاصل انه مفعول والله محيط بهم لكن بلا التحقق لا بكل وضع المظهر موضع المضمر شهادة على ان
استحقاق ارباب العيب العذاب لكفرانهم نعم الله على اسلوب قولهم امكنت من
قوم ظلمة النعيم حيث كان اهلاك الحرث عقوبة على معاصيهم قوله لا يفوتونه كما لا يفوت
المحاط بالمحيط بالطريق الاول قائم مقام الفاعل للمحاط كموعباية الى اللام ولا حرمة
المحاط لانه يتعدى بالى والى المفعول به والمعنى كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب
متعذر احاط به الثاني منصوب المحل على المفعولية والضمير راجع الى المحاط ومن المحيط عائد الى
اللام فالاستعارة تبعية تخيلية حيث شبه حال تمام الكفار فانهم لا يفوتونه ولا محيص
من عذابه بحال المحيط بالشيء في انه لا يفوت المحاط واستعمل كلمة الاحاطة والمعنى انهم لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط حقيقة ولما شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بالمحاط به
في امتناع الفوات اسرى من المصدر الى الصفة فصارت تبعية جارية في الاحاطة وهو
ينافي كونها تمثيلا على ان الطرفين من اعتبار التركيب وفيه اشعار بان التمثيل قد يكون
على وجه الاستعارة وهذا اجعل النظر من قبيل اداك تقدم رجلا وتوخر اخرى قال
الفاضل دانى وفيه نظر لان ذلك يقتضي انه في المفردات على حقيقتها وليس كمستقيم شانه فان

الاحاطة مجاز لانه حقيقة في الاجسام كما لا يخفى قوله والجملة اعتراضية اه اقول هي داخلة في العاطفة
والحالية وتسمى اعتراضية واوز الكلام اعني الاستيناف الاول فان كل واحد منهم يعلمون ويكاد وكلمة
استيناف مستقل وان كان المنثور كون الاعتراضية اثناء الكلام واراد وكونها اعتراضية
انما هو بتبعية التمثيل والمذكور ... ان حذر الموت لا يغني ولا يخلصه قوله يكاد
البرق يخطف ابصارهم اي يستلب عيونهم اي لما في الثواني من البراهين الباهرة
يكاد يخطف ابصارهم يخطف حتى قوة ضوء الحق وشدة غلبة الهواء او يكاد ضوء
البرق اي يحس شدة ابصارهم كان نور لمعان المنافق يكاد يخطف على الناس
كبعض في شيء وهو المناسب لغرض الاستيناف قوله استيناف ثان كانه جواب الاستيناف
الاول فان قلت ان هذا الجواب اليس هو لهم عن البرق غالبا وهو ادنى ... ثم كلما
فاذا اعلم شدة الامر عليهم الا ادنى ... ان حالهم مع ... اشد وضعف لمقاربته الخبر من
الوجود لكونه وقف بسببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لوجود مانع اه وذلك لان كان فعل
يدل على المقاربة وقوع الفعل بعدها ولذلك لم يدخل عليها ان لان ان تخلص الفعل الى الا
ستقبال فاذا دخل عليها حرف النفي دل على ان الفعل الذي بعدها وقع واذا لم يكن
حرف النفي لم يكن الفعل بعدها واقعا ولكنه قارب الوقوع فهي موضوعة لمقاربة الخبر
من الوجود لكونه وقف بسببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لوجود مانع كعدم مشية الله تعالى او ما
يتعلق من سوابقه ... فاعلم فما عسى فهي موضوعة لرجائه فهو انشاء كذلك جاءت غير متصرفة
بخلاف كاد فانه خبر محض ولذلك جاءت متصرفة قوله تنبيها على انها لمقاربة بالوقوع
اه يعني شرط خبر كاد ان يكون مضارعا اشعارا بانها لمقاربة بالوقوع لان ذلك لانه الحال
المستقبل وذلك ح المضارع ... المقاربة ... لذلك لم يدخل عليها ان
لان ان تخلص الفعل الى الاستقبال وقد يدخل ان على خبر عسى مثلا اذا قيل كاد زيد ان يخرج يكون
... عسى ... لا يحمل عليها بالحذف عن خبرها مثلا اذا قيل عسى زيد يخرج
... ان على كاد لان ... تقابل حاملة الاخرى لاشتراكهما في معنى المقاربة
قوله عن الخاء لالتقاء الساكنين لانه لما سكن التاء للادغام التقى ساكنان
التاء والخاء ثم حرك الخاء بالكسر قوله كانه قيل ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته
خفوق البرق لمعانه وخفق البرق ويخفق خفقا وخفوقا وخفي يخفى خفيا اذا لمع لمعا خفيفا اي

كيف

كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بكمال
الغيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة
مع خوف ان تخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة
فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متحيرين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد
فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم قوله اولازم يعني كلما لمع لهم ولمفعوله قراءة ابن ابي
عبلة كلما ضاء قوله واطلع نوره اراد ان الضمير على البرق تقدير المضاف على اللزوم
كانه يعود الى المحذوف على المتعدي قوله وتشهد له قراءة اظلم على البناء اه فان قلت
هذه الشهادة تزيد بانه يجوز ان يكون مسندا الى عليهم قلت ان عليهم ... ولو
مستقر وان جعل ... فعلى الفاعل اصلا وان جعل صلة للفعل
... النفي والتقرير ... فانما ... لفاعل لان ...
... جوابا لقوله ما يفعلون في تارتي خفوق البرق وخفيته ... اسناده الى الضمير
البرق كلما اضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموها واذا اظهر ... باطفائه
... قوله مما اظلم حالي
... ان شادي ... سمعت ... قدري
الاستفهام ... الليل ... والحزن ... اراد
... مثلا ... الدنيا والآخرة وقيل ...
والشباب ... السن والشيب اي ... وقيل
... الشيب ... التجربة ...
... الاحوال والهرم ... زمن ما كان ...
تعليل محذوف اي ... يقول باعادة ...
لا ... فان ... الاظلام ... الفعل
... الدهر ... بل ... كل فاصل والاولى ان يراد
بالاظلام ... المؤدب والمرشد ... الكلام
... الارشاد والتاديب اي ... به حال ... حالي
... الآن ... التاديب والارشاد ...

ظلالتهما وهذا احسن ثم اجيبا فلا بهما الا في تهذيب وما ذيب وعن ابن الاثير و
هذا ابو حبيب بن الحرث بن قيس شاعر في الجاهلية قدم بغداد وجالس بها الادباء وعاش العلماء
وجه الاستشهاد ذكره فيه ان تعودا طلا فاقر جاء متعديا قوله فانه وان كان من المحدثين
الخ وذلك ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرء القيس وزهير والمخضرمون وهم
الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كجرير
والفرزدق والمحدثون من الاسلاميين الذين نشأوا بعد العهد الاول كابي تمام
البحتري وابي الطيب وكلهم ممن يستشهد بكلامهم في اللغة الا الطبقة الاخيرة فانه
لا يستشهد بشعرهم الا بالكوفة الذي ذكره الكشف ثم والبيت في ذلك ثم كان الكلام
فالظاهر من تعنيهم فاستولدوا من الجواري فافسدوا الا و حرفا من لغات امهاتهم
وخلطوه بلغة العرب ومن قوله فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه اشارة الى
دفع مقدر واشعار بان ما يرويه بمنزلة المنقول وقد يفرق بينهما بان قبول الرواية مبنا على
الضبط والوثوق وكون الكلام مبنا على معرفة الاوضاع والاختلاط بالعوائق والا
نعاقية الاول لا يستلزم الا اعاب في الثاني فلا يلزم من قبول ما هو ويرويه من الاشعار
ان يستشهد بكلامهم قبول ما يقوله قال في الكشف لانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى قال
التفتازاني وليس بسديد بل هو نقل الراوي اسم وهو لا يوجب السماع على
المعنى او الحكاية المعنى قوله انتهزوها اي اغتنموها قوله ومعنى قاموا وقفوا
على نسق لغة مكانهم قوله تقعيقيقا لرعد اى شدة صوته قوله يوحسن الرقاع للمعادل
وقد اشعار بان قوله ولونه عطف على الجملة الاستئنافية اعني يجعلون اصابعهم وما
وان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخر بالبرق وقوة ضوءه فان قلت
لم لا يجوز ان يكون الوقف حينئذ التقدير سان تربط المعنوي بذلك الحمل لظهور
عطفها على كلما اضاء لهم قلت على هذا كونه جوابا للسؤال الذي كان قوله
كلما اضاء لهم جوابا عنه غير ظاهر لدلالة الجواب عليه وتقديره ولو شاء الله
يعني ان مفعول المشية والارادة وعلقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بالجواب الخ
صار بينا له قوله الا في الشي المستغرب فانه لغرابته لا يكتفي فيه بقرينة الجواب بل يصرح
به تسجيلا دكما يا عن باب الابهام الى غره بنا على ... دتعلق الفعل به

ولو ش

ونوثت وابرزه لان كان الدم ارسنوب ولما كان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريبا
تذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به ولفب وما باعتبار نفس البكاء فهي النفب
قال في الكشف فمكان المفعول مستعمرا بالمتفق التوزيع ليتحقق بكاء وانما الاوقف لنا حذ
الدلالة فهناك ما احتمال هذا المعكوس وزنه فلو قيل لو شئت ان ابكي الدم لبكيت وما لا
حصل ان يكون لو شئت ان ابكي الدم لبكيت الدم من كما قال التفتازاني فلم يبق
معنى النوع غير تفكر ولو شئت ان ابكي الدم بكيت تفكرا اي بحيح التفكر بدل الدم
قال التفتازاني والتعليل غير مستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت
بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحصل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته قوله فلذا له
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني هذا امر ما ذهب السيد ابن الحاجب والجمهور على
ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول فان قلت ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء
السبب او اللازم قلت الجمهور يريدون بقولهم ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول الاستدلال با
متناع الاول على امتناع بل الدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج لاجل انتفاء الاول
الا ترى الى قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر ان معناه وجود
علي سبب لعدم هلاك عمر الان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك قال التفتازاني ان لو
ونحوه ادوات الشرط يعني الجزاء لا يراد بهما غير قصد الى القطع بانتفائهما عا بالمعطوف
واما اهل اللغة فيستعملون للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم او السبب عند انتفاء اللازم والمسبب من غير التفات الى ان
علة الجزاء في الخارج ما هي ومن البناة من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط بمعنى
ان بذ لقبيل الآية ولا اجرا ما الاية فمقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا
وما اسمعهم لتولوا لعمل اخر يقتضي ما اسمعهم وانهما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم منه
ان يكون قد علم الله فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه فعلى تحكم يقتضي انه خاف وعصاه انتهى وقال الجني لو لم يخف صهيب
لم يعصه لا عنده من الاجلال ... وقوع المعصية كيف اذ خاف فانه يمتنع فيه
ما كان الاجلال والخشية واذا لم يكن الخوف لاجلا فيه الاجلال فالمعصية منتفية
على التقديرين وحسن بلو تنبيها على الامتناع فان قلت اذا جعل لو فيه للامتناع فهو على

على وجود المعصية مستند الى وجود الخوف قلت المعنى لو انتفى خوفه انتفى عصيانه لكن لم ينتف
خوفه فلم ينتف عصيانه مستند الى امر وراء الخوف قوله وفائدة الشرطية ابداء المانع آه يعني
ان الكلمة لو تنافيه على اصلها اشعارا بان شققهم بسبب الرعد والبرق بلغت غايتها
وقاربت ازالتها بحيث لو تعلق بها المشية لزالتها بلا حاجة الى زيادة في قصف
الرعد وضوء البرق لكن المانع عن ازالتها باب حراستهم مع وجود المقتضى اذ باها عدم مشية
الله قوله والشيء يختص بالموجود ولعل هذا جواب عن سؤال قيل فيه فلم سلب اي تخصيص
الشيء باسم ما يؤول اليه وكانه قيل قادر على كل ما يصير شيئا فان القدرة تتعلق به في اول زمن
وجوده وهو في اول زمن وجوده شيء بلا خلاف بين المتكلمين اذ لو لم يكن شيئا في اول
زمن وجوده لم يكن شيئا في باقي احواله فان قلت لا قدرة على الموجود ولان اثر القدرة
الايجاد وايجاد الموجود مح والذي عليه القدرة معدوم على الموجود فيلزم ان يكون
المعدوم شيئا قلت لو صح هذا الكلام لزم منه ان لا يقدر الله تعالى ان لا يكون شيئا فعلى
ان لا يكون الموجود شيئا مع ان المراد ايجاد الموجود بوجود آخر هو ذكر الايجاد فلا
استحالة فيه وانما المستحيل ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير مراد قوله لانه في
الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شائيا تارة وبمعنى مشيء اخرى فلا يرد على قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير ان هذه الآية تدل على ان ليس للشيء قد يطلق باعتبار
الاصل بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فيدخل فيه الباري لانه
ليس بهذا المعنى وقد يطلق بمعنى المفعول ومنه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله
خالق كل شيء وقوله ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة اي في احد الازمنة الثلاثة
بمعنى ان الشيء عندنا الموجود حقيقة او حكما لان المشيئة منشعب من الشيء وهو الموجود فان
ما شاء الله وجوده او طلبه يكون لا محالة قوله فهما على عمومهما بلا مثنوية وذلك
انه لا يمتنع اطلاق شيء بمعنى المقصود على الفاعل تارة وعلى المفعول اخرى
المعنى الثاني الا ان المذكور بان الشيء بهذا المعنى على عمومه غير محتاج الى
استثناء فلا يلزم مقدورية كل شيء مقدور ... هذه الآية
ولا كونه تعالى مقدورا لنفسه لان اطلاق الشيء على الله تعالى بالمعنى الاول وفي الآيتين بالمعنى
الثاني فالآيتان باقيتان على عمومهما بلا استثناء الواجب وكذا

تعلقت

الشيء

اذ الشيء لا يتناولهما قوله والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد الى قوله لزمهم التخصيص
لمكان الشيء في الموضعين بدليل العقل يعني انهم لما حملوا الشيء في الموضعين على معناه اللغوي
لزمهم التخصيص بالممكن فيهما لا الاخراج الواجب والممتنع وذلك انهم لما فسروا الشيء
بما يصح ان يوجد خرج عنه الواجب اذ ما يصح ان يعلم ويخبر عنه خرج عنه الممتنع الكفه
وردعليهم ان هذا كيف يستقيم في الآيتين فان الواجب داخل فيهما بالمعنى الاول و
الممتنع الكفه بالمعنى الثاني وهو تعالى كيف يقدر على كل شيء وفي الاشياء ما لا يتعلق به
للقادر لكونه قادر عليه لو كان مستحيلا ... وذلك بانه مشروط في صحة
القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى عنه ذكر القادر على كل شيء بدليل العقل
فكانه قيل على كل شيء مستقيم قدير فان قلت لو كان خروج ذات الشيء تخصيص العقل
لصح ارادة ذاته من لفظ الشيء لغة اذ معنى التخصيص ارادة البعض مما يتناوله اللفظ
واللازم باطل لامتناع ارادة العاقل من اللفظ ما هو مخالف لصريح العقل ولانه لو
كان دليل العقلي مخصصا لكان متاخرا لكونه بيانا ووجوب تاخر البيان
واللازم باطل لان الدليل العقلي مخصصا لكان متقدما ولان دليل
العقل ودليل الشرع وهو عموم الكتاب قد تعارضا فسقط العقل بها لان التمسك
باحدهما ليس اولى من الآخر وسقط العمل بالعقل لجواز ان يكون كونه دليلا
مشروطا بعدم معارضة الكتاب قلت اما الاول فانتفاء الثاني ممنوع ولا
نعلم امتناع ارادته من الشيء لان التخصيص بالمفرد وهو الشيء وذلك ان ارادة ذاته
مع الشيء وما ناسبه ... ارادته وهو معنى التخصيص واما الثاني فلانه
ان اريد ان ذاته متاخرة فممنوع وان اريد ان بيانه متاخر فمسلم لانه انما صار
بيانا بعد ورود الخطاب واما الثالث فلانه اذا تعارض العقل والشرع يعمل
بالعقل ويأول الكتاب فيحمل العام بالبعض اذا احتمل الخصوص فيكون العقل
مخصصا فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للعموم بمعنى انه غير صادق على الكل كان
ذلك كذبا وهو يوجب الخطأ في القرآن قلت لفظ الكل كانه يستعمل في المجموع
فقد يستعمل في الاكثر مجازا اذا كان المجاز مشهورا في اللغة لم يكن استعماله كذبا
فيه واما الفعل من القادرين فمختلف فيه والاظهر ان الخلاف في الفعل الواحد فان

اهل السنة يجعلونه مقدورا لله تعالى في آن واحد ويقولون تعلق قدرة الله تعالى الايجاد وانه تأثير
وتعلق قدرة العبد تعلق الكسب وهو اي الفعل الاختياري ممن جوزه جوز بقاء على ان
القادر قد يكون غير مستقل اي لا يكون سببا تاما والا في اجتماع قدرتين قادرتين كل منهما
على فعل واحد محض ضرورة وتحقيق الكلام ان التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض
مسمياته يطلق ايضا على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما اصطلاحا
كما يطلق العام على اللفظ لتعدده وكثرته واكتفاء الجمع لا نهاية من جنس العموم ولا التقسيم
التخصيص الاصطلاحي الا فيما يستقيم توكيده بكل ثم اختلفوا في قصر العام اي غاية
تخصيصه فالاكثرون على انه لا بد في التخصيص من بقاء جمع موجب من مدلول العام بان
يكون الباقي اكثر من النصف وقيل يكفي بقاء ثلثة وقيل بقاء الاثنين وقيل يكفي
بقاء الواحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل اي البعض جاز
ان يبقى الى واحد وان المتصل غير الاستثناء والبدل كالصفة نحو اكرم الناس العلماء
وكالشرط نحو اكرم الناس ان كانوا فضلاء جاز الى ان يبقى الى اثنين وان كان با
لمنفصل في المحصور القليل يجوز ان ينتهي الى اثنين نحو قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين
وهم ثلثة وان كان بالمنفصل غير المحصور او في العدد الكثير فلا بد من بقاء جمع
يقرب من مدلول العام واعلم ان الخلاف بين اهل الحق والمعتزلة في ان المعدوم
الممكن هل هو شيء ام لا بمعنى انه هل هو متقرر متحقق منفكا عن صفة الوجود ام ليس
المعنى هنا انهم لما قرروا الشيء بالمخصص ارادوا التخصيص لان التفسير لهذا المعنى
امر لغوي لا يختص بمذهب بدليل انه شمل عندهم الكل ومنه علم ان اطلاق لفظ
شيء على الموجود وما يصح ان يوجد [illegible] ابي الموجود والمعدوم
بحث لغوي يرجع الى النقل والاستعمال لا بحث كلامي **قوله** والقدرة هو التمكن من
ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن يعني اذا كانت الاضافة تفسر بالتمكن من
الايجاد واذا كانت صفة ذات اضافة تفسر بالثاني وهذا كما قيل في العلم
وقيل قدرة الانسان هيئة بها [illegible] انما خص بهذا التعريف بالانسان لان
الهيئة لا تصدق على صفات الله تعالى **قوله** والقادر هو الذي ان شاء فعل وان
شاء لم يفعل قال التفتازاني المشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك

مسمياته

ومعناه

ومعناه انه متمكن من الفعل والترك اي يصح كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة وهذا لا ينافي
لزوم الفعل عند خلوص الدواعي بحيث لا يصح عدم الوقوع بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه
الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق
والنار في الاحراق وبالجملة ان معنى تمكنه من الفعل والترك انه يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء
منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه واليه ذهب المليون كلهم واما على راي الفلاسفة
فايجاد العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته بحيث يستحيل خلوه عنه واما كونه قادرا بمعنى ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل
الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر صفاته الكمالية
فيستحيل الانفكاك بينهما ونقل السيد قدس سره عن البعض ان الحكماء متفقون على
انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع
مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع
دائما وهذا ليس على [illegible] والتقديم الى المختار كما جوزه الآمدي لكنه مدعو ما قيل
ثم ان العلم بالضرورة العقل اي ذلك المجموع فلا بد ان يكون التقدم مقارنا لتقدم
الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا **قوله** وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه فان
الممكن حال بقائه مقدور لان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وقالت المعتزلة
الاستطاعة قبل الفعل حال فانه انما يكون مقدورا قبل حدوثه ونحن نقول هذا الذي
ذكرنا يقتضي كون الباقي مقدورا ترك فيه الفعل فتبقى مقدورا وهو محل النزاع ولانه حال
البقاء على معنى انه قادر على اعدامه لاستحالة ان يكون مقدورا مانعا ولا زمان وجوده
فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده **قوله** وان مقدور العبد مقدور الله تعالى لان
مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور الله تعالى فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدور الله
تعالى على وجه التأثير اذ لو كان مقدورا للعبد الكسبي وجه التأثير يلزم اجتماع المؤثرين
المستقلين على اثر واحد وقد ثبت [illegible] العلة [illegible] اللازم
[illegible] كون فعل العبد مقدور الله تعالى بمعنى دخوله تحت قدرة العبد جواز
تأثيرها فيه ووقوعه بها نظرا الى ذاته لا بمعنى انه واقع بقدرة الله تعالى وحدها ليلزم
الجبر لان الفعل الواقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها

وعند الاشاعرة بمجموع القدرتين على ان تتعلق جميعا باصل الفعل وعند ابو اسحق على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد والفرق بينهم وبين المعتزلة وبان المؤثر عند المعتزلة قدرة العبد وعند الحكماء على ان تتعلق قدرة الله تعالى بقدرة العبد وهي بالفعل وقيل عليهم ان المعتزلة يوجبون الافعال على سبيل الصحة والاختيار وعند الحكماء على سبيل الوجوب وصرح المحققون كولد العالم بان مذهب المعتزلة هو الحكماء حقيق بهما بالقوى والعزل الاعند المعتزلة بالاختيار وعند الحكماء بطريق الايجاب بتمام الاستعداد **قوله** والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات للمؤلف الخ انما قال الظاهر لان الصحيح ان التمثيل المركب والمسمى عند علماء المعاني والبيان بالتمثيل والمذهب الطيبي ولذا ذكر تشبيه المفرد بما نحو بسم صافية فالتمثيل المؤلف هو ان يشبه احدى جملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد الامور شبهة باحاد الاخرى وهذا المعنى تشبيه حرة المنافقين في الدنيا والاخرى بحيرة من انطفأت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليل المظلم رعد وبرق **قوله** وسواء لا تشبيه المؤلف وقوله باخرى متعلق بتشبيه اي بكيفية مرعبة وقوله بما هم متعلق بجعلهم ومن السورة بيان لما والجار متعلق بالجمل ومن اسفار بيان لما والاسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب **قوله** ويجعل جعلها من التمثيل المفرد الخ وفيه اشعار بانه يحصل من المركب في النفس ما لا يحصل من المفرد قال السكاكي كلما كان التركيب خياليا او عقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة اقوى ثم التشبيه المفرق هو ان يكون المثل مركبا من امور والممثل له يكون مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حيوة الارض بالمطر وما تعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعيد والوعد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق وكل واحد من البرق والرعد وما يصيب الكفرة مشبه به بالوعد والوعيد لا على اللف والنشر اولا وجه للتخصيص لان فيهما الخوف والطمع كما قال تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا ومعلوم ان الوعد كذلك ثم انه لا بد في تشبيه المفرق من حذف المضاف بتقدير او كمثل ذوي صيب الا ان المثل

كمثل قوم

كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة واما في تشبيه المركب فلا حاجة الى تقدير مضاف وطلب المرجوع قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه **قوله** كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور فانه تعالى شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل بالظلمات والحق بالنور والظل والحر ورتب على الثواب والعقاب وكلمة لا في ولا الظلمات ولا الظل مؤكدة لتشبيه مثلهما كما في زيد ولا عمرو وفي ولا الحرور لمزيد التاكيد على ما صرح به المحققون فما قيل ان هوا وهي من قول التفتازاني انها زائدة محضة حيث قال في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات زائدة محضة اذ لا يصح ان يقال لا يستوي النور بعده فلا يستوي النور انتهى كلامه لان فاعل مجموع المتقابلين لا كل واحد منهما يعني ان الاستواء لا بد فيه من امرين وقال ابن عطية دخول لا انما هو على نية التكرار كانه قال ولا الظلمات والنور ولا النور والظلمات فاستغنى بذكر الاوائل عن الثواني ودل بمذكور الكلام على متروكه **قوله** كان قلوب الطير رطبا ويابسا بما معا حالان من القلوب اي رطبا بعضه ويابسا بعضه والعامل فيه كان وكذا الذي لعمر التمر الناس بعضه بعضا بالكثرة الاضطراب دون من عقاب انه لا تاكل قلوب الطير **قوله** ذوات الشافعين الخ وكان المراد هنا تشبيه الاستعارة والاستضاءة وخمود النار باطفائه الانشفاع والانقطاع بالموت او فساد الاسرار وكذا التشبيه الثاني اعني والصيب والا فتشبيه الذوات بالذوات غير مقصود هنا فيكون لفظ الذوات في الاول ولفظ المنفعة في الثاني بحيث تتوطيه **قوله** خففة اي لمعان **قوله** استهزوا اي افرحوا وهو يتعدى الى مفعول واحد **قوله** فرضا حال من المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى الجعل **قوله** فخطوا خطوة خطى بسبق منه على قصر زمان الخفقة او اشارة الى معنى منهم فان ازدياد الخطوات لا يكون متنا بل سعيا او عدوا وفيه ان السعي والعدو انما يكونان بالشدة والسرعة لا بالازدياد والكثرة والحاصل ان مرجعهما الكيف لا الكم **قوله** لا حراك لهم بالفتح الحركة **قوله** فاراتبكت ارتبكت الامر اي بلتبس ونشبت فيه **قوله** اوردفوا بالكلم العطا **قوله** ولو شاء الله لجعلهم بالحال التي يجعلونها اي محرومين عن منافع حواسهم بان ذهب بها حقيقة كما يجعلون انفسهم كذلك لكن لم يفعل تعالى عن ذلك خلق لاجله لا لعدد فرق المكلفين اي المؤمنين والكافرين والمنافقين ومعارف امورهم ارادوا بامورهم اعمارهم واعمالهم اوسهم ويعارف في تحصيل المؤمنين سعادة الدارين

ولا الحرور

وكرها على ان والمراد تشبيه رطب القلوب للعقاب ويابسها بالحشف البال اي الرديء

كما قال الله تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية وتحصيل لكلا الفريقين شقاوتهما كما قال اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى الآية قوله اقبل عليهم على سبيل الالتفات بالخطاب اي الا
لتفات من الغيبة الى الحضور وفيه فوائد منها ما توجيه كرامة تحريك السامع ومنها التنبيه على الالهام
على شرف المخاطبة والمكالمة حيث خاطبهم بغير واسطة كانه قيل بعثت الرسول بيني وبينك
واسطة اولا لان ازيدنا اكرامك وتقريبك فاخاطبك بغير واسطة ومنها الاشعار
بان العبد اذا كان مشغولا بالعبودية فانه ابدا يكون في الترقي ومنها ان الآيات المتقدمة
كانت في حكاية احوالهم وهذه الآية امر وتكليف وفيه مشقة وكلفة فلا بد من راحة تقابل
هذه التكليف وهي لذة الخطاب بان يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته
ويصير ذلك الشاق زيلا لاصل الخطاب بخفته في السلك قوله من الساهي اي غير الكامل
نحو الاصغاء والقبول قوله وقد ينادي به الى القريب معنى انها تستعمل في البعيد
المكاني قوله لاستعظامه بان لا يرى المتكلم نفسه اهلا لقربها من المنادي لحقارته او
للتحقير كقوله تعالى يا رب [illegible] اهلي حيث ان بعد المرتبة نزل منزلة
البعيد من المكان قوله وهو اقرب اليه من حبل الوريد وهو عرقان تكتنفان بصفحتي
العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان من الرأس اليه والحبل العرق والاضافة
للبيان وحبل الوريد مثل في القرب وهضم الداعي استبعاد لنفسه من مظان الزلفى و
استقصار منه لما يقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير
والتفريط في جنب الله والاستماع لندائه والابتهال في تحقيق الاجابة قوله
قوله او لغفلته وسوء فهمه [illegible] انهم كانوا قريبين نزلوا منزلة البعيد
لغفلتهم وسوء فهمهم قوله او للاعتناء بالمدعو له لان ذلك تنبيه للوارد عقب
مما بعدكم شأنه فهو عطف على خطاب بالمعنى انه قد ينادي به القريب المتفطن لبعض
ما بعد الخطاب وهو المدعو له ويحتمل ان يكون المعنى ان يا وضعت للبعيد ثم
استعملت في نداء القريب الغافل تنزيلا له منزلة البعيد ثم استعملت في نداء القريب
المتفطن اولا به لمقام التأكيد الا انه في قوة معنى خطاب جدا بان البعيد
يعتني بامره اكثر من القريب وهو الخطاب للمؤمنين فانهم وان لم يكونوا غافلين
الا ان ذلك لتأكيد الخطاب الوارد عقبه بانهم بشأنه فيكونون بالنسبة الى القريب

المتفطن

المتفطن مجازا فانه [illegible] في حرف الفاصل حيث ان العبادة مهم لهم كان
الواجب ان يقبلوا على ربهم باجابة امره بشدة قبولهم بها العطف على العلة لانه لما كان متفطنا
ينبغي ان يرى انه مطلوب جدا وهي الخطاب وهذا المعنى لم يعرفه فهو كالغافل ثم الندا قد
يكون للمدح نحو يا ايها النبي والذم نحو يا ايها الذين هادوا والاضافة نحو يا عبادي والنسبة نحو يا
بني آدم والتسمية نحو يا ابراهيم والتفخيم نحو يا اهل الكتاب والجنس نحو يا ايها الناس قوله
لانها في مناب فعل العامل في الفعل المحذوف عند سيبويه والحرف عند بعضهم قوله واي جعل
وصلة الى نداء المعرف باللام الخ لان اي اسم مبهم موضوع على كل شيء اليه في الندا وتوصلا الى
ندائه ما فيه الالف واللام لتعذر مباشرة يا الالف واللام وقيل لانها اسم من مقصود وهي
معرفة لان الاصل ان الاسماء المعرفة لا يجمع بينهما بالتعويض من ذلك ها والناس
وصف لاي لا به وصفا للمنادي في المعنى ورفعها رفع لانه دفع حملا للام حركة البناء
واجاز المازني النصب كالحسن يا زيد الظريف وهو ضعيف قوله فانها كلمتان لما قال ذلك
لان ها ليس موضوعا للتوكيد [illegible] تفرق المنادي في قول الاعمى [illegible]
قوله واعطى حكم المنادي [illegible] قوله وللتفت بينهما ها التنبيه تأكيدا
او تعويضا يعني الحقت كلمة ها التنبيه بين ايضا ووصفها تأكيدا للاولى اي للنداء
لكون تلازم التنبيه لانهما من واد واحد فانه من بها التنبيه [illegible]
المراد والاولى تخلصا من شناعة التكرار كما هو راى المصنف يعني ان زيدا قائم دل
الثاني زائدا على ما هو راي الاكثر فانه [illegible] ما قيل ان اريد التأكيد المصطلح فلا بد من اعادة
اللفظ الاول والثاني محفوظ فلا يكون تأكيدا لفظيا ولا معنويا [illegible]
شاعر قبل على الاول وان اريد التأكيد من جهة المعنى فكذلك [illegible] الى سياق الاجتماع
الموصولين والثاني اثر ان ما تستدعيه للاضافة فحقيقتهما الالف فيعوض
ها وذلك لانها لا تخلو عن حذف المضاف اليه وقائم مقامه وهو التنوين وليس هنا فعوض
عوضت عن ذلك ها التنبيه قوله والغرض دفع ايهام [illegible] بالقرب
ولم يجز في القرب على الحال [illegible] انه المتعلق بالنداء قوله لا
ستقلالها اي بالنداء على هذه الطريقة قوله باوجه من التأكيد اي من التأكيدات
فيه ما في يا من التأكيد وما في ها التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح اي

التكرير والابهام بعد الايضاح والابهام بعد الايضاح واختصار لبعد ما كرر منه بحرف
النفي قوله وكلما نادى الله سبحانه بعبادة الاقوله حقيق بان يتنادى بالاكد الابلغ وهو متراكم
فهو حقيق اي كلما نادى الله سبحانه عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص
اخبار المتقدمين بامور عظام واشياء خطيرة على المتعين ان يتقطعوا لها بالهم عنها غافلون فلهذا
وجب ان ينادوا بالاكد الابلغ وقد اشار ابن الحاجب الى هذا … المقام قوله والجمع واسماء
المحلات باللام للعموم حيث لا عهد اي المحلى باللام من الجمع واسماؤها للعموم ان اللفظ الموصوف
باللام اذا كان جمعا يفيد العموم والاستغراق حيث لا عهد بالتعريف لعدم الاولوية ولا
لتعريف الماهية لان جمع الجمع للافراد ولا لانفس الماهية والخلاف فيه كالخلاف في الاثنين والعاصي
اي المنكر وان لم … وذلك لان قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم ان الله … امر لكل الناس
بعبادة فلو صح التخصيص عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم من غير دليل ولانه
لا يصح كل طائفة من الناس فاطبهم حتى كانه قيل يا ايها المؤمنون اتقوا ربكم … العبادة
ويا ايها الكافرون … الكفر ويا ايها المنافقون اخلصوا قوله ويدل عليه صحة الاستثناء
اي من اسماء المحلات والجموع يعني كما اذا قلت لا تتزوج النساء فانه يصح استثناء
كل امرأة من النساء وكذلك … استثناء كل واحد من الناس … ذلك الاستثناء … ما لولاه
لدخل فوجب ان يفيد العموم والتوكيد بما يفيد العموم اه اي الناس كد الكوفي
فلو لم يكن اللفظ في اصل للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل بيانا في قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم قوله واستدلال الصحابة اه بعموم افكار الصحابة لما تمسك
ابي بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش فخصمهم بهم وذلك انه احتج ابو بكر
رضي الله عنه وقت … الانصار والمهاجرين في شورى الامامة بقوله عليه السلام
الائمة من قريش فترك الانصار النزاع ولم ينكر عليه احد فلولا ان الجمع الموصوف بلام
الجنس يفيد العموم لما كروا عليه ولما لم ينكر عليه احد عرف ان دلالته على العموم بالاجماع فان
قلت لا نسلم انهم فهموا العموم من ظاهر هذه الصيغة لجواز فهمهم اياه بالقرائن قلت
تجويز فهمهم اياه بالقرائن يؤدي الى ان ينسد باب اثبات مدلول كلامهم اللفظ
لجواز ان يكون فهم المدلول الظاهر من اللفظ بالقرينة لا بدلالة اللفظ عليه وهو خلاف
… له وكما احتج عمر رضي فقال لابي بكر رضي ما نقاتل الذي … بقوله عليه السلام امرت

ان اقاتل

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم
وتمام تقريره في الاصول لطول الذيل قوله فان الناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا
ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه السلام اه جواب شرط محذوف اي اذا كان الجمع واسماها
للعموم حيث لا عهد فالناس في الآية يعم الموجودين اي جميعهم كلما كانوا او موجودين ومن
سيوجد فلو لم يعم يوجب ان لا يثبت ولا شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك
الزمان وهو باطل لانا عرفنا بالتواتر من دينه عليه السلام ان هذه الخطابات ثابتة في حق
من سيوجد بعد وذكر في اصول الفقه ان الخطاب … ان فيه خطاب لمن سيوجد وانما يثبت
لهم الحكم بدليل آخر من اجماع او نص او قياس اذ لا يقال للمعدومين يا ايها الناس قال
الامام وهذا اقرب لان الذي سيوجد بعد ذلك كانوا معدومين … لا
يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس والصبي
والمجنون لما لم يتعلق بمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى وان وجد وقت نزوله لفظا
على … حيث قالوا … بعموم الخطاب للموجودين والمعدومين لفظا فان قلت
لو لم يكن النبي عليه السلام مخاطبا لهم لم يكن رسولا اليهم والتالي باطل بالاجماع لقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس … فالمقدم مثله قلت انما تثبت الملازمة ان لو تعين
رسالته بالخطاب الشفاهي وهو ممنوع لجواز ان يكون رسالته لبعض الناس بالخطاب
الشفاهي والبعض ممن يوجد بعده بنصب الادلة بان حكمهم كحكم من شافههم فان قلت فلم
لم يحتج … بالايات والاخبار الواردة على لسانه عليه السلام على من وجد بعده
كما يحتج … قلت لا نسلم الملازمة لجواز ان جواز الاحتجاج بالخطاب
الشفاهي انما يكون لانهم علموا ان حكم الخطاب الشفاهي ثابت عليهم بدليل آخر وهو
… الادلة قوله ان … خطابه في محل تواتر قوله الا ما خصه الدليل اي مما ليس
اهلا للخطاب نحو الصبي والمجنون قوله وما روي من علقمة والحسن ان كل شيء
نزل فيه اه يعني … فلا يوجب اه والظاهر للخطاب وهو ورد على الكشاف
بعد ان قال … صحيح عن علقمة ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس
فهو مكي وما يا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لكفار
مكة وهذا اذا كان كون الآية مكية لا ينفي اختصاص الخطاب بمن في مكة لان

كونها مدنية لا يعارض اختصاصه بمشركي المدينة واجاب عنه بان تعلقه بالمشركين ظاهر من قوله
فلا تجعلوا لله اندادا فاذا صح المروي لزم قطعا كونه خطابا للمشركين بمكة قال في الكشاف
وروده على قوم ... بيان الثاني وسبب النزول والنظر لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال
القاضي ابو بكر هذا الذي ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب حصول
المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة ببعضهم ومرة
باجمعهم وقد يوجد الشرع الخطاب بالعبادة كما يجوز المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد
منها فالخطاب في الجميع ممكن قوله فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما
يجب تقديمه يعني المطلوب من الكفار اصل العبادة بعد تحصيل شرطها وهو جواب عما يقال ان
هذه الاية لا تتناول الكفار لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان
فاذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مامورين بالعبادة لما انه لا يمكن ان يكونوا مامورا
به فلان الامر يعرف اما ان يتناول غير العارف بالله او العارف به فيكون ما
فعلى الاول يستحيل ان يتناول العارف بالله والمكلف لان العلم بالصفة بعد الجهل
بالذات محال فلو صح ولو هذا الامر كان قد ساوى الامر فكان يستحيل منه ان يعرف كونه
مامورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان ساوى الامر بالمعرفة في حال كونه عارفا به
وهو تحصيل الحاصل وكلاهما غير ممكن فاذا استحال ان يكون مامورا بتحصيل المعرفة استحال
ايضا ان يكون مامورا بالعبادة لانه لما ان يؤمر بها قبل المعرفة وهو قبيح لان عبادة
من لا يعرف ممتنعة او يؤمر بها بعد المعرفة فالامر بالعبادة يكون موقوفا على الامر بالمعرفة
فلما كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وكذا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤ
منين لان امرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل والجواب انه يجوز ان يكون الامر بالعبادة مشروطا
بحصول المعرفة كان الامر بالزكاة مشروط بحصول النصاب هذا لو قلنا ان المعارف
ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الاية على ان المعارف غير ضرورية
فان الامر بالعبادة لا يمكن الا بالمعرفة كان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء
كان احضار الماء واجبا فالدهري منه لا يصح لتصديق الرسول عليه السلام لا تتقدم معرفة
الله تعالى فوجبت والمحدث لا يصح منه الصلوة الا بتقديم الطهارة فوجب فكذا هاهنا
يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرطها الاتيان بها الاتيان بالايمان اولا

ثم الاتيان

ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك كما انه قبل حصولها لا يشترط ثم استوفاها فلذا اسمي الزنية ذلك
وانما المستحيل طلب تحصيلها مع فقد شرطها وهذه مسئلة اصولية وهي ان وجوب الشيء
مطلق يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا فمن قال المعارف ضرورية قال الامر بالعبادة
للكافر جائز ومن قال انها غير ضرورية قال الامر للكافر بالعبادة هو الامر بما هو شرطها
فيستلزم الامر بالمعرفة ثم ان الامر بالعبادة للمؤمنين محمول اما على الامر بالاستمرار على
العبادة او على الامر بالازدياد وهو عبادة بعد العبادة اخر المعلوم ان الزيادة على
العبادة عبادة فيصح تفسير قوله اعبدوا بمعنى طلب العبادة في المستقبل سواء كان ابتداء العبادة
كما هو في حق الكافر او عبادة بعد العبادة كما في حق المؤمن الكافر او عبادة بعد العبادة
كما في حق المؤمن ثم لا يخفى ان العبادة قائمة بفعل القلب كالايمان وهو اعمال الجوارح فتفصيل
حاله قوله ومن المؤمنين ازديادا وهم اه عطف على قوله من الكفار وهذا ما كان النوع منه
كما لا يخفى قوله تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية سواء كان الموجب للعبادة
منه يكون نظرا اولا وبالذات الى النوع ومنها الى النوع تربية والعام وبالعرض
في امره حتى يكون نظره اولا وبالذات الى الجمع ومنها الى النوع فلهذا كان ذلك
على الواسطة ولهذا السر ذكر الناس الى الرب وهم المؤمنين الاشد قال تعالى يا ايها
الناس اتقوا ربكم ربنا ايها الذين امنوا اتقوا الله قوله والالهة التي يسمونها اربابا
فان المشركين كانوا يعتقدون الله رب الارباب وان دونهم شفعاء عنده قوله
الذي خلقكم لما امر الله تعالى بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع من خلق
المكلفين وهو ايضا دال على ان طريق المعرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال
صفة جرت للتعظيم والتعليل الحكم على الرب فان ذاك ان الخطاب بعد ما علم الفرق بكون
المراد بربكم هو لسوى الربوبية فيما بينهم فيكون الصفة للمدح والتعظيم من حيث انهم
يعتقدون ان الله رب الارباب والمتهم شفعاء عند الله وتعليل الامر بالعبادة
بالخالقية قوله ويحتمل التقييد ان الخطاب بالمشركين يعني ان كان الخطاب خاصا
بالمشركين يحتمل ان يكون المراد بالرب السيد والمالك المشترك بين الله تعالى وبين ما يعتقد
من الالهة فيكون الصفة للتقييد والتخصيص قوله واصل الخلق على التقدير واستوائه والمعنى الذي
اوجدكم اعدادا ناخرا في السد حسب ارادته من مواد مخصوصة فصور واشكال مختلفة قوله

قوله متناول لكل ما يسمى الانسان بالذات اه يعني اصوله وسلالته كالانس وسائر الافراد اذ خلقهم اولا عناصر ثم مركبات تليق بالانسان ثم اغذية ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كساها لحما ثم انشاء خلقا آخر وهو صورة البدن والروح قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر له اه جواب سؤال ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب والمخاطب لا يعلم تلك الجملة بذلك فانهم لا يعلمون ان خلق الذين من قبلهم لا يتصور وجوب العبادة عليهم فالجواب ان ذلك قلت انهم يعلمون بان الله خلقهم بانهم يخلق من قبلهم لانه طريق العلم بذلك واحد ولان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه قيل اذكروا عظيم انعامه عليكم والمعنى لا يليق ان تنعم عليكم صنع وجوه ثم بل من قبلكم على ايقاع الموصول الثاني اه على قراءة زيد بن علي وهي مشكلة لان فيها الجمع بين موصولين على صلة واحدة واشار الى توجيهها بانه اذا كان الموصول الثاني تأكيدا للاول لم يحتج الى الصلة فان قلت ان اريد انه تأكيد لفظي فهو لم يعهد الا باعادة اللفظ الاول على انه قد صرحوا بامتناعه قبل الصلة لانه بمنزلة جزء الكلمة فاذا كان نوع تأكيد الحرف بعيد وذلك مما نص عليه الرضي وانما يبقى فيه وجهه ما فيه المجهول وان اريد انه تأكيد معنوي عاد الاشكال ان تأكيد البيان وجه الجمع بين الموصولين قلت الاولى ان يقال ان كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي كما قرره الامام الرضي وموصوفة او موصولة واقعة خبر مبتدا محذوف والجملة صفة الذين ثم تلك ذكره التفتازاني قوله كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي اه الاقحام ادخال الشيء بشدة وعنف اي كراهة وهو ههنا ادخال تيم الثاني بين المضاف والمضاف اليه حذف التنوين منه لما انه في الاضافة لا ازدواج الاول وانما فصل بين المضاف والمضاف اليه وان لم يجز ذلك الا بالظرف في الضرورة لانه لما تكرر المضاف لفظا صار كأنه اثنان في هو الاول من غير فصل قوله حال من الضمير في اعبدوا كانه قال اعبدوا ربكم راجين اه لما كانت كلمة لعل للترجي اي الانشاء وتوقع مرجو او اشفاق اي الخوف وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وهذا كلمة الترجي اما راجعة الى المخاطب لتقربها لتبكيل التام فاذا قيل افعل كذا لعلك تفلح يصح ان يكون لعل حالا للمخاطب بمعنى وانت طامع في فلاحك والاولى لا دلالة على ان الطمع انما يكون على حصول عاقبة علمه انه لا يصح ان يكون سدادا اذا ورد في كلامه

فصار

فصار حالا للمخاطب فكانه قال اعبدوا ربكم راجين نفاكم اي وصولكم الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة واخراجا للكلام على ذلك لان من شرط المكلف ان يكون بين الخوف والرجاء وهذا قول سيبويه وطريق محققي النحويين وهو الراجح لبقاء لعل فيه على الحقيقة ولما في سياقه من التكلف ولان المكلف بالنداء هو الامر بالعبادة فالانسب تعلق الترجي به واما الموصول فجاز ان يكون ترجيح او المدح المتعلق بالعبادة واما صلته خلقتكم لا للعهد الذي حتى يعلق بها الترجي فانه في ما قيل ان قوله الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له او مدح منصوب او مرفوع فيكون بمنزلة اعبدوا ربكم الخالق راجين منه التقوى الا ان في توسيط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول توسيط بين العصب والحاصل ان في تعليقها بالاقرب بالابعد على ان براعة القرآن نعم ان يعني الاول غاية عبادتهم ما هو الله لهم اعني الثواب ما يشق عليهم وهو التقوى واذا كان تعقب اليه الثواب فالعبادة من ليست الا التقوى بل يحل رجاء الثواب واعلم ان العبادة ليست نفس التقوى بل هي فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس نفس الاحتراز كانه يقول اعبدوا ربكم التحرز واللف معه واذا قيل نفس الفعل هو الاتقاء غير يحصل به الاتقاء لكن لا تقال اعبدوا مرتين بالاخر اجري اسم عليه فالفرق ما قيل ان التقوى بعد فهمه الاية في جميع المامورات والاحتراز عن جميع المنهيات وهو غير العبادة فلو تعلق لعلكم باعبدوا صار المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون ومن مفعول خلقكم والمعطوف على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى التقوى اه عطف على قوله النظم والمعطوف عليه وذلك انه اذا تعلق بخلقكم فاما ان يكون حالا من مفعوله او من فاعله وان كان الاول كما هو الظاهر فيكون لعل فيها استعارة بمعنى الترجي للحال المشبهة لانه بين حالها وضعية ايجادهم وما الاختيار وطلب منهم الطاعة وقد بين لهم ذلك تمكينه واعطاءه ايه واوعدوا لطف بما لا يخرج من تبعه المكلف عن رحمه رجاله في رجحان اختيار الطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى في رجحان اقدامه على ما يرجى منه مع تمكنه من خلافه فاستعملت لهم التي هي طلب الترجي والتقوى منهم تعويلا على انهم لعل الموضوعة للتمني فهي الترجي استعارة تبعية حرفية استعارة تمثيلية حيث شبه حالهم بالمتلبس اليهم في ان خلقهم واقدارهم على التقوى والقي لهم الدواعي اليها وانزل [illegible] فصار [illegible] وجود ما [illegible]

من علو حاله الى المرتجى بالعباس الى المرتجى منه الجاه على المرتجى وتركهم رجاءهم وجوده منه وان كان
الى ان يطلان يكون لفظ استعارة والطلب تشبيها بالترجي بمعنى الطمع وهو ان يطلب ارادة
الفعل من المتمكن بالمرتجى منه فان متعلق كل منهما متمثل بين اقدام واحجام مرتجى ان ما كذا
قدام ثم نزل المنزلة حين لشبهه به مبالغة حتى كاد صار لفظ الترجي مستعار للارادة وبذلك
يصير تلك الارادة المخصوصة بمنزلة ذلك الترجي المخصوص فيستعمل لها في كلمة لعل ثم قيل
لفظ لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعماله فيه ادعي زيد سلا ان الترجي بذلك
المعنى مستلزم للارادة كانه قال خلقكم فكلفكم مريدا منكم التقوى ولم يتوقف هذا
الوجه لا يبنى على قواعد الاعتزال والظاهر انه يجوز ان يكون لعل استعارة على معنى اي خلقهم
متقدما رجائهم التقوى فيكون التقدير من الله تعالى صدق قوله ونشرناه باسحاق نبيا وانما
اعتبر المجاز في جانب العباد وما كان اعتباره في جانب الله تعالى مع ان الاصل في لعل ان
يكون لترجي المتكلم رعاية للادب حيث نسب المجاز والتشبيه الى الله تعالى قوله الترجي امره
الغرض امره وكذا في اسبابه والى التقوى بت ويل ان يتقوا والمذكور والترجي التردد
والتحير في الجانب **قوله** وقيل تعليل للخلق اي قوله وهو ضعيف عطف على قوله قال بعضهم
قال ابن الانباري وبعض النحويين ان لعل قد تجي بمعنى كي كما في قوله تعالى لعلكم تعقلون تشكرون
ورده المص رحمه الله بان هذا القول ضعيف لان اهل اللغة لم يذكروا في معاني كلمة لعل سوى
الترجي او الاشفاق يعني لم يثبت في اللغة استعمالها في هذا المعنى وان اتفق صلاحيتها
لمجرد معنى العلة والغرض كما اتفقوا عليه والاصح ان يقال دخلت على المرفض كاعوده
ولا يقال لعلي اعوده **قوله** صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع وذلك لان ذلك ان لفظ
الذي كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد وصفا وبعديها او توقف نعتها معلومة وهو
وكونه صلة يكون في محل النصب صفة للذي خلقكم اي حال بيتها في الانفارية الصاح
او كصفة على غير ذلك مما سبق للصفة او مقطوعة عن سابقها نصبا على انه مدح او نعظم
او رفعا على الابتداء على تقدير هو الذي جعل فان المبتدا والخبر كلاهما مرفوعان بالابتداء
عند البصريين ولو جعل مبتدا لم يكن خبر المدح فيه شي فان الخبر في المرفوع على المدح كونه
فرعا على المنصوب والعدول عنه الى الرفع الذي ان يكون صفة مقطوعة عن سابقها
متعين المنعوت اي لا يكون ذكره لافادة الايضاح او تخصيص الى غير ذلك مما سبق لم

الصفة

الصفة ويكون لانشاء المدح او كما ذكرنا في المنصوب سواء وهي اذ ذاك مما سبق الى مرفوع بالجزم
خبر مبتدا محذوف واجب الحذف لجري باب النصب والرفع على سنن واحد في وجوب الحذف
نصب الاصل والحاصل انها مقطوعة عن سابقها لنعت بدونها لقصد انشاء المدح اما في النصب
باضمار اعني ومولا اصل والعدول الى الرفع لغرض النعت واما الرفع بالخبرية عن مبتدا واجب
الحذف ولهم الحذف من اول الامر على انه انشاء ولا يلتبس بالمستانف من الاخبار واعلم ان
الغرض الاصلي بالمدح كالات المدح والكمال اذ ذكرها وقد تقرر تخصيص بعض الصفات
بالذكر للاشارة الى انها في سائر الصفات الكمالية اما مطلق وما يجب لكلام المقام وسواء
في نفس الامر او ادعاء والاولى في معنى الصفة والثاني في معنى المدح فلا يرد علينا ان ما المقطوع لا
يكون للمدح وقد يوصف بان يوصف اصلي الاول والمدح تبع وفي الثاني بالعكس **قوله** او مبتدا
خبره فلا تجعلوا والتقدير على تاويل مقول فيه وحمه دخول الفاء تضمن المبتدا معنى الشرط على ما
سياتي في كلامه ولكن يا فيه من ركاكة المعنى على ان فيه من جهة النظم طول والكلام الخبر
عن رابط الا ان يقال انه يجوز على مذهب ابي الحسن لان من الروابط عنده تكرار
المبتدا بمعناه كما في هذا فان نقول فلا تجعلوا لله في قوة فلا تجعلوا له ومذهب سيبويه منعه
قوله قد حلت قلوص بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب اي ترعى والقلوص
للفلاحي مثل قدوم وقدائم ومن الشباب من النوق وهي بمنزلة الجارية
من الناس كذا في الصحاح والاكوار جمع كور وهي الجملة الكثيرة من الابل قال بعضا فلان كوب
من الابل وجعلها الموذب في النوقة القصة كذا في الصحاح والمعنى صيرانى فتعدى الى
اثنين نحو قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا وجعل النفس اكالتطلان جعل بمعنى وجد
المغايرة في اللفظ فقط كان في نحو خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
قوله ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعها الا
حاطة بها فان طبع الارض ان يكون غائصة في الماء فكان يجب ان يكون البحار محيطة
بالارض ولو كان كذلك لما كانت فراشا لنا فخلت سبحانه طبيعة الارض فاخرج
بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ولذلك
متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لان يقعدوا وينامو عليها
كالفراش المبسوط يعني ان افتراشها والتصرف فيها لا يمكن الا ان يكون مبسوطة

ساكنة دائمة السكون متوسطة بين الصلابة واللين وبين اللطافة والكثافة بحيث ان لا تكون
في غاية الصلابة كالحجر لان النوم عليها يؤلم البدن ولتعذرت الزراعة عليها ولا يمكن
اتخاذ الابنية منها لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا تكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص
فيه الرجل وان لا تكون في غاية اللطافة والشفافة فان الشفاف هو الذي لا يستقر النور عليه
وما يكون كذلك فانه لا يسخن من الكواكب والشمس فكانت تبرد فلا جعل لونها اغبر ليستقر النور
عليه فتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات وفي قوله بين الصلابة واللطافة حزازة
لطيفة في غاية الحسن فانه ذكر الصلابة واللطافة مع ان مقابل الصلابة هو اللين كما ان
مقابل اللطافة هي الكثافة فذكر احد طرفي التقابل ووصل بالمذكور في الطرف الآخر كذلك قوله وذلك
لا يستدعي كونها مسطحة اي جعلها بعض البعض فراشا يقتضي كون الارض فراشا ان لا تكون كرة
بل مسطحة فاستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة اشار الى ان هذا بعيد جدا
لان الكرة اذا عظمت جدا كان كل قطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده
تقريرا وتوضيحا ان الجبال اوتاد الارض ومع ذلك يمكن الاستقرار عليها وهذا اولى بالطريق
قوله وفيه بنى على العرب بيوتهم يعني كما بنيت سقف البيوت حولها لا تستلزم نصب الخيام عليها
عاداتهم والخيام ما يكون من الصوف والوبر وهو ما يكون على عمودين او اكثر قوله وقرن
[illegible] بقدرة الله ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا له كما قيل كيف
دخل ما خروج الثمار بقدرة ومشيئة وحاصل الجواب ان الله تعالى مع خالق الحقيقة من
استغنائه عن الاسباب الفاعل على انه اجرى العادة بان جعل الاشياء اسبابا ان يخلق فيه قوة فاعلة وجعل
التقدير للابحر الصانع حقيقة هو الله قوله وهو قادر على ان يوجد الاشياء
كلها بلا اسباب الآية فبلا يقولون ان الله هو الخالق لهذه الثمرات
عقيب وصول الماء الى بحري العادة او يقولون ان الله خلق في الماء طبيعة
مؤثرة فاذا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله اجاب بان الله تعالى قادر
على ان يخلق الاشياء بلا اسباب ووسائط لان المصحح للمقدورية هو الحدوث وما
الامكان وانما هو على الكل يلزم ثبوت المقدورية على خلق هذه الاشياء من الا
جسام والاعراض استواء فكأنه قيل لما كان الله قادرا على خلق هذه الثمار بدون
هذه الوسائط فالحكمة في خلقه بهذه الوسائط في هذه المدة وحاصل الجواب

الثمار

ان قدرته

ان قدرته على خلق الاشياء ابتداء بلا اسباب كقدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام
انما يخلق هذه الاشياء عقيب هذه الوسائط بمجرى العادة وانما اجرى عادته بان لا يحصل ذلك
الا على الترتيب والتدريج فلو خلق الله هذه الاشياء دفعة واحدة من غير هذه الوسائط
يحصل العلم الضروري باسناده الى القادر وذلك كالمنافي للتكليف اما لو خلقها بهذه الاسباب
والوسائط يحتاج في تحصيل العلم في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب
الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب قوله وليكن فيها انشاءها مدرجا من حال
الى حال في هذه طريقة على الترتيب والتدريج وهو حال من فاعل الانشاء فاذ مراد ومعنى قوله
صانع حكيم مستتر او ضرورة قوله محدود فيها الاول الابصار عن اعلى حكم ظاهر عاين الى الله وحكم
فيها للاشياء المخلوقة بكونها [illegible] لحدوث في هذه الاشياء للملائكة والنظار
يعينون الاستنباط من عباده علما او كلاما صالحا وزيادة طمأنينة وتبصر [illegible] انشاؤها
دفعة من غير تدريج قوله ويسكون [illegible] والتدريج الى الشيء
المطلوب الذي كان الملاقوم بسبب لا تشتبه قوله ومن الاولى للابتداء اي من السماء
ويحتمل التبعيض على ان يتعلق بمحذوف في موضع الحال من ماء اي انزل من مياه السماء ماء
سواء اريد بالسماء السحاب او كانه قيل ان هذه الآية تقتضي نزول المطر من السماء وقيل
الامر كذلك اجاب اولا بان السماء انما سميت سما لعلوها والمراد بالسماء السحاب فانزل من
السحاب فقد نزل من السماء لكونها عالية وثانيا بان قوله هو الصادق وهو المخبر بعجائب
نزول المطر من السماء اي الفلك فاذا اطلع انه مع ذلك ينزل من السحاب [illegible] ان
ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض وثالثا بان اثارة تلك الاجزاء الرطبة
من الارض الى الهواء فينعقد سحابا ماطرا نزل من السماء قوله ومن اسباب سماوية
اي لتعلق [illegible] بالسماء وذلك لان الامطار انما تتولد عن ابخرة تتصاعد من الارض وتصاعد
الى الطبقة الباردة من الهواء فيجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها قوله
بدليل قوله تعالى فاخرجنا به من كل الثمرات يعني لو لم يحمل على التبعيض لزم زيادة من في
الاثبات فانه استدل على ان من الثانية للتبعيض بوجوه الاول بشهادة ما ورد
في هذا المعنى من الآيات كقوله فاخرجنا به من كل الثمرات فانه من هنا للتبعيض لا
للبيان اذ لا ابهام يحتاج الى البيان ولا [illegible] والا لزم عدم ذكر المخرج

ولا زائدة في الاثبات وكقوله تعالى فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيه يدل على البعضية [illegible]
على الاول [illegible] والثاني ان ما قيل قوله من الثمرات فان التنكير فيه دال على التبعيض [illegible]
وما بعده اعني رزقا محمولا على البعض فيكمل به الكلام [illegible] لتحصيل الملائمة والثالث
ان المطابق للواقع هو البعض فان المنزل من السماء [illegible] بعد [illegible] السماء
وكذلك المخرج بالماء بعض الثمرات لا كلها اذ كم من ثمر هي بعد غير مخرجة قوله والكسب

بيشتق ان يقصد من [illegible] درفا مفعول بعض المرزوق بعض اذا كانت من للتبعيض ح

الكريمين اي ارتباطهما بالتبعيض فقد قصد تنكيرهما معنى البعضية يكون من الثمرات
مفعولا به على معنى فاخرجنا به شيئا من الثمرات لانه حرف الاسم فقوله بعض الثمرات
بيان لحاصل المعنى ويكون انتصاب رزقا بانه مفعول له [illegible] المصدري ولكم
ظرفا مفعولا له رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم وان كانت للتبيين يكون رزقا
من الثمرات قوله كقولك انفقت من الدراهم الفا اذا اردت انفقت الدراهم ويحتمل المثال
بالتبعيض [illegible] اذا [illegible] اكلت من هذا الخبز [illegible] كان من التبعيض لا غير
ولذا قلت اكلت من هذا الخبز المطبوخ كان بيانا والخبز المطبوخ مفعولا به قال
صاحب الكشف ويحتمل التبعيض [illegible] في الارض [illegible] وتنزل من
القرآن هو شفاء [illegible] قوله وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد
بالثمرات جماعة الثمرة اه يعني الثمر المخرج بالماء كثيرة فلم قيل الثمرات بالجمع القلة
ولم قيل الثمر او الثمار لان الثمرات جمع الثمرة المراد بها الكثرة لا جمع الوضع
فيكون ابلغ لان الثمار اذا اضيفت اجتمعت مطلق على الثمرة والكثرة المستغرقة
من الثمرات الكثيرة من الثمار فيكون المراد بالثمرات هي الثمار ولان القلة [illegible] وقع
موقع جمع الكثرة لان الجموع يتداول بعضها موقع بعض [illegible] الاخر
ولانه لا فرق بين جمع القلة والكثرة في المعرفة اذا المراد بها الاستغراق بلا فرق
قيل هذا هو الحق وفيه وجه آخر وهو ان [illegible] تنظيم امر الله
قوله متعلق باعبدوا اه يعني انه متعلق ان [illegible] فلا تجعلوا للتعقيب فيكون
هذا النهي بعدما [illegible] انه متعلق باعبدوا [illegible] يعني
مرتب على العبادة [illegible] اي اعبدوا فلا تجعلوا [illegible] لان اصل العبادة واساسها
[illegible] التوحيد [illegible] مفعول [illegible] انه متعلق بما عبدوا [illegible]

رعاية

[illegible] من الشرط محذوف على معنى انكم مامورون بعبادة [illegible] العبادة [illegible] فلا تشركوا به احدا
ليكون [illegible] على اصل واساس هو التوحيد [illegible] ان الاول [illegible] قوله
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قوله الفاء [illegible] الستة هذا مذهب الكوفيين وهي الامر
والنهي والاستفهام والنفي والتمني والعرض قوله والمعنى ان تعبدوا لا تجعلوا له اندادا الا انه خلق [illegible]
طين [illegible] العقاب بسبب عدم اشراككم وفيه تنبيه على التفريع [illegible]
ما هو الراجح [illegible] كالتمني قوله او بالذي جعل اي [illegible] يتعلق بالذي جعل لكم الارض
فراشا [illegible] الذي خلقكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء قوله [illegible]
وفيه نظر لان هذا الكلام [illegible] فلا تجعلوا [illegible] ان فيه [illegible]
ما ذهب اليه صاحب الكشاف [illegible] كانت هذه الامور الى [illegible]
من ان [illegible] الذي جعل [illegible] اي هو الذي [illegible] الدليل التوحيد
فلا تشركوا به [illegible] فلا تشركوا به وكذا الحال
في الوصف قوله والند المثل [illegible] المخالف [illegible] المثل [illegible]
المماثل في الصفات والمخالف في الافعال قوله انما تجعلون الله ندا وانتم [illegible]
[illegible] وانتم [illegible] يكون ندا [illegible] تنفون [illegible]
والاستفهام [illegible] يكون [illegible] واصل [illegible] بمعنى [illegible]
او الاعتقاد [illegible] الحال [illegible] مفعولا [illegible]
[illegible] ولا يكون فيه [illegible] ان يكون
تعلمون ندا [illegible] العقول فان قلت ان هذا في حكم [illegible] ذا حال
فكيف يكون [illegible] الحال [illegible]
[illegible] كذلك [illegible] قوله [illegible] ما يفيده [illegible]
وما زعموا انها ما فيه قوله لانهم لا تركوا عبادتها [illegible] حال
يعتقدون انها ذوات واجبة بالذات اه وذلك انهم كانوا يجعلون اصنامهم [illegible]
[illegible] التشبيه [illegible] وما كان [illegible] حتى يكونوا
ندا لان الند هو المثل [illegible] الا انهم لما [illegible]
[illegible] ان يجعلوا [illegible]

فالمعنى وذلك حال من المعتقدين الهة قادرة على ما فيه زعمه فيقيل لم هلكتم على سبيل التهكم فيما
الله كما اندادا اشتهماكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون
له ند فهي استعارة تهكمية — واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله سبحانه شريكا يساويه
في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد الى الان لكن الثنوية يثبتون
الهين احدهما حكيم يفعل الخير وثانيهما سفيه يفعل الشر ثم ان المانوية والديصانية من
الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة والمجوس منهم ذهبوا الى
ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان واما اتخاذ معبود
سوى الله تعالى ففي الذاهبين اليه كثرة الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون
ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي المدبرات لهذا العالم فلما تم صح علينا ان نعبد الكواكب
وهي تعبد الله تعالى والثاني الذي يعبد دون المسيح عليه السلام والثالث عبدة الاوثان
فانهم لا يقولون بوجود الهين واجبي الوجود ولا يصفون الاوثان بصفات الالهية
وان اطلقوا عليها اسم الالهة بل اتخذوها على انها تماثيل الانبياء والزهاد والملائكة والكواكب
واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا بها الى ما هو اله حقيقة قوله فتهكم
بهم اي بلفظ التقديم في العدول عن المفرد الى الجمع تهكم اخر عليها بشبه الا انه تهكم في العبادة
قوله ثم تشنيع عليهم بان جعلوا اه اي بالاشعار بانهم جعلوا والدلالة على ذلك قوله وهذا
قال موحد الجاهلية حين فارق دين قومه قوله اربا واحدا ام الف رب البيت اي
اعتقد واطيع اذا انقسمت تفرقت اي جعلت امور الله بانه اقساما واعل كل قسم
ارادا الاستدلال على وحدانية الله تعالى اي اذا انقسمت وفوض اختيار من الامرالة
اختار ربا واحدا ام الف رب اي اختار واحدا كما قال تعالى ءارباب متفرقون خير ام
الله الواحد القهار ردوسه بقوله ام الف رب انه اذا ترك ما قام به القاطع من التوحيد
فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف والمراد بذكر الالف بحر الكثرة لا العدد المخصوص
قوله واللات اسم رجل يلت السويق بالسمن ويطعم الحاج واذا مات جعلوا الوثنة
صنما وعبدوه وسموه باللات والعزى اسم شجرة لغطفان كانوا يعبدونها في الجاهلية
قوله ومفعول تعلمون مطروح وفيه وجهان الاول على تنزيل المتعدي منزلة اللازم
لقصد المبالغة بمعنى وانتم من اهل المعرفة والعلم والثاني على حذف المفعول المطروح

التسديم

تعلمون

بدلالة

بدلالة القرينة يعني وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت قوله ولا تقدر عطف على الامثلة
على سبيل الاثبات لانه مفعول اخر والانسب ان يعطف على انه لا يقدر لكان الكاف قوله ويجل
له اداة الحصر منها التوبيخ والترتيب لا تقيد الحكم اي على انه منوي وهو جواب عما يقال كيف يصح
جعلها حالا وحينئذ لا يختص بحال العلم وتقرير الجواب ان التقييد على قبح انهم فالنوخي مقيد
حصول التوبيخ والترتيب لا قصد على العالم فان الجاهل القبح كذلك قوله من التقدير والمطلقة
اي الامر الارض والسماء قوله اراد من الاية الاخيرة اي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا
قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلع هو اشارة الى الحديث ابن مسعود رضي
وهو قوله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع
اراد بظهر الاية ما ظهر من معناها الجلي وبطنها ما خفي من معانيها ويكون ما يعني الله
ورسوله ولكل حد مطلع اي موضع اطلاع فمطلع الاول تعلم العربية والتمرن فيها ومعرفة
اسباب النزول والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك ومطلع الثاني تصفية النفس و
الرياضة باداب الجوارح عن النبي عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله ما لم يعلم ثم بينه
وقد ذكر الله تعالى فيما قبله من الافاق والانفس فيما بعده وهو قوله
تعالى الذي خلقكم من الاباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم ثم كون الارض
فراشا ثم كون السماء ثم بالامور الحاصلة منهما وسبب الترتيب هو ان اقرب
الاشياء الى الانسان نفسه وعلمه بحال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ثم شاهد با
الامام ثم نكتته بالارض لانه اقرب الى الانسان والقريب يستدعي زيادة
المعرفة وعدم السماء على النزول لانها المستولدة منها والاثر متاخر عن المؤثر
قوله لما قرر وحدانيته بين الطريق الموصل الى العلم بها ذكر عقيبه بما هو الحجة اه
يعني لما اقام سبحانه وتعالى الدلائل الباهرة على اثبات الصانع وبين الطريق الموصل
الى النظر في الافاق والانفس اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما ابطل
القول بالشرك عقيب بما يدل على النبوة وفيه دليل على فساد
قول التعليمية الذين قالوا لا معرفة الله مستفادة من الرسول عليه السلام وقول
الحشوية الذين قالوا لا طريق الى معرفة الله الا من القرآن والا خبار ولا لانت نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا واقام الدلالة على ذلك لان كون القرآن معجزا

الا تحلوا اما ان يكون انه كان بالغا في الفصاحة الحد الاعجازي او لم يكن كذلك فان كان الاول
يثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على ذلك التقدير ممكنة فعدم اتيانهم
مع توفر الدواعي الى الاتيان بها امر خارق للعادة فيكون معجزا وبهذا التقرير ما قال ان
قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة العصر والكوثر ودعوى بالضرورة ان الا
تيان بمثلها مما يتيسر بعض من كان في هذا الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور
البشر مكابرة والاقدام على مثل هذه المكابرة مما لا يطرق اليهم الا الوهم لانا قلنا
ان لم تبلغ هذه السورة في الفصاحة الحد الاعجازي كان اختلافهم عن المعارضة
مع شدة دواعيهم الى توهين امره معجزا بليغة قوله سدت قوله المفادة من
الفند قوله والمفارة من الطرد قوله والمعازة المغالبة من عزه اذا غلبه قوله والعانة
من المرة وهي الفساد قوله وانما قال مما نزلنا اه اي بلفظ التنزيل دون الانزال لان
المراد النزول على سبيل التدريج وهذا اللفظ لائق بهذا المكان وذلك لان
هذا القران المنزل على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا
فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على التدريج ولم ياتوا ولم
ياتوا وان كان الثاني ثبت انه منزل على التدريج معجز قوله كما يرتهم كما
حكى الله تعالى اه يعني انهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من
عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث
على سنن ما يرى اهل الخطابة والشعر عليه من وجود ما يوجد منهم متفرقا حينا فحينا بحسب
ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة
فلو انزل الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة فكان معارضتهم على هذا
الطريق ادل على ازالة الشبهة وابقى في الزام الحجة قوله تستوعب بذاته اي لتميزه
وتعظيمه قوله والسورة الطائفة من القران بذا التعريف سورة القران والا فالواجب
حذف القيد اذ السورة اعم بدليل سورة الانجيل والتورية قوله المترجمة
اي المسماة الملقبة باسم مخصوص فيعبر سورة كذا وكذا كالفاتحة مثلا وانما وصف
الطائفة بقوله التي اقلها ثلث آيات تنبيها على ان جنس هذه الطائفة المسماة
بالسورة متفاوتة قلة وكثرة فمنها الادنى ونهاية قلتها ثلث آيات وبه يتعلق الاعجاز

عن قتادة

عن قتادة آيات كالعشر والحزب ولا يرد البعض كآية الكرسي لانها موحدة فاعله لم تعلم هذه التسمية
والتعيين قوله لانها محيطة بطائفة من القران اه اي السورة مشتملة على اجزاء الا (والتلقب)
يات فالمحل الاصلي فنون من العلم واجناس من الفوائد اشتمال سور المدينة على المحلات و
البيوت والمحيط في الاول انما المحاط في الثاني قوله والرهط جواب وقد سورة البيت جواب
باذا ادا العهد رجل من بني زبير وعدد بالدال المهملة رجل من بني مالك بها اسد بان وقيل بها
بالمعلقين في الاشهر بطلان من بني اسد والسورة الرتبة والمنزلة وقوله ليس فيها يطار
كما ترى عن الطالب الدنو وارتفاع تلك المرتبة وخص الغراب لانه احذر الطيور فاذا
لم يكن مطارا مع شدة حذره ليس على غاية ارتفاعه والمعنى لا يصل اليها الغراب حتى يطير الى الغراب
ولا الطارة قوله فان السورة التي هي البقية تقدم ذكرنا فيها تدوم ان فيه ضعفا من جهة ضعف
اللفظ والمعنى اما الاول فلم يستعمل مهموزا اصلا الا في السبور واما في التشادة واما الثاني
فلانه بين عن العلو والحقارة ولانه يستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر والافراد بجمعها
قوله والحكمة في تقطيع القران اه جواب عما يقال ما فائدة تقطيع القران سورا وما الحكمة
فيه وتقرير الجواب من وجوه الاول ما لاجله نورا المصنفون بينها ابوابا وتقصد الثاني
الطالب اذا قصر [illegible] انواع كان افراد كل نوع من صاحبه جنس اه ما ذكره قوله وتلاحق الا
شكال بان يورد كل منها امورا ملائمة فيكون المعاني متناسبة والاطراف منتظمة
بعضها ومنه قوله اذا ختم سورة اي القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم
شرع في اخر كان انشط له وابعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ونحو
ذلك صنيعا اي فسح عن بعض الكرب قوله المطوي بريدا قال جار الله البريد اثنا عشر والفرسخ
التي يقطعها وهي اثنا عشر ميلا قوله والحافظ متى حفظها اي الحافظ اذا حفظ السورة
اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيحصل له نفسه ذلك ويتبجح به ومن
ثم كانت القراءة في الصلوة سورة تامة افضل قوله الى غير ذلك من الفوائد اي منضما الى
غير ذلك منها ما [illegible] الكاتب تسهل لها ذكره في القاري والحافظ ومنها ما يحصل كالالف
السور في المحاورة من نوع [illegible] عنه ما ليس كذلك حيث يجعل كل نوع جامع نفسه
متفاوتة الاحكام قوله والقرآن لما نزل ذم للتعقيب او للتبيين اه يعني هنا امران
المنزلة والمنزل عليه فانه كان من [illegible] للسورة مجازا ان برهن الفقير الى المنزل المكون

من للتبعيض او للتبيين اي فاتوا السورة بعض ما هو مثله او فاتوا بالسورة التي هي من مثل المنزل لكن
على الاول المعنى فاتوا بسورة هي بعض ما هو مثل المنزل فيشاد ذهنا ان للمنزل مثلا عجز عنه
الانسان بسعيه وجاز ان يرجع الى المنزل على هذا الوجه فيكون من للابتداء لا في مثل العبد
مبدا الاتيان ونشاء لم **قوله** او صلة فاتوا والضمير للعبد اي اذا تعلق بفاتوا والضمير
للمنزل عليه وهو العبد فهي للابتداء وذلك لا يجوز ان يكون من الباقيتين لان من البيانية
تستدعي مبهما قبلها فيكون مقدما لم يذكر وان طرفا مستقرا واما اذا تعلق بفاتوا وصلته
ان يكون ظرفا لغوا ولا يلزم ان يكون طرف واحد مستقرا ولغوا ولغوا وانما حال ولا يجوز
ان يكون للتبعيض لفظ والا لكان مفعولا فاتوا لكن مفعول فاتوا لا يكون الا بائية
فلو كان من مثله مفعولا فاتوا لزم دخول الباء في داخله غير جائز فتعين ان يكون من للابتداء
والضمير للعبد لان مثل العبد هو مبدا للاتيان لا مثل القرآن ورده التفتازاني
بان الابتداء الذي يعتبر في من ليس هو الفاعل حتى يتعين مبدأ الاتيان بالكلام في الكلم
على كلمة اذا ما ثبت فالحكم ليس مبدأ الاتيان بالكلام فيه مثل الكلام [illegible] لان
معناه ان يقصد به الامر الذي اعتبر فيه [illegible] كالبصرة للخروج والقرآن للاتيان
والذي يوجد ذكر ان الجزئية مبدأ الفعل ابتداء الفاعل والمادي او الغاية وجهه
تلبس بها لكن [illegible] الكشف ان مثل السورة لا يصلح مبتدأ للاتيان فيتعين الضمير للعبد
ويكون من الابتداء **قوله** والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله فاتوا آه يعني
الاوجه عود الضمير الى المنزل لان التحدي انما وقع في المنزل حيث قال وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا الآية وقد ذكر المص رحمه الله اولوية رد الضمير الى المنزل وجوها الا
ول هو اصل الكلام والثاني انه نظر الى حسن الترتيب فانه ربط الاجزاء بالنظم انما
يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل والمقصود من السوق اثبات كلام العبد فانه مذكور
تبعا والثالث المبالغة في التحدي والرابع الدلالة على ان اعجازه لكمال نوع في البلاغة
على ما [illegible] الخصوصة [illegible] الآية لا بالنسبة الى الامر [illegible]
عن النظم [illegible] الخلق عن [illegible] فلان المقصد [illegible]
المقصد [illegible] حيث ذكر [illegible] بان السورة الثاني [illegible] المنزل
نظما واسلوبا ومع ذلك هو المعجز في التحدي السادس الملائمة لقوله وادعوا

شهداءكم

شهداءكم من دون الله الآية ورد على ان قوله فاتوا بسورة من مثل ما نزلنا يشار ذهنا الى ان له
مثلا محققا عجز عن الاتيان بشيء منه ولا مثل للقرآن في الفصاحة والبلاغة بخلاف
ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في البشرية والعربية والامية ولا محذور ولانه المطابق
للواقع **قوله** ولان رده الى صرنا نوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته يعني
ان الامر للتعجيز وتعليقه بالوصف يشعر بانتفائه بانتفاء الوصف فيوهم امكان صدوره
عمن لم يكن اميا بان قرأ الكتب واخذ العلم من العلماء وبالجملة لو كان الضمير عائدا الى القرآن
لا يقتضي كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين
او عالمين محصلين اما لو كان عائدا الى محمد عليه السلام فذلك لا يقتضي الا كون احادهم من
الاميين عاجزين لانه لا يكون مثل محمد عليه السلام الا الجماعة لا يماثل الواحد الامي اما
لو اجتمعوا او كانوا قارئين لم يكونوا مثله عليه السلام لان الجماعة والقارئ لا يكون مثل
الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول ادل واقوى واوجه **قوله** لانه يحضر النوازل
اي لان الامام يحضر المجالس وبهم تمضي الامور اي يعقد ويحكم **قوله** اما بالذات او بالتصور اي
لحضور الشيء بذاته او بعلمه او لان الاول بالنسبة الى الخلق لحضوره فيهم كما ان الثاني ان
تصور كونه حاضرا بالنسبة الى الخالق **قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه تستعير
للرتب آه يعني ان دون لادنى المكان ثم استعمل لادنى المرتبة ثم استعمل في معنى التخطي
ورد بمعنى دون او ادنى او قرب مطلق بلا قرب الاحط ولا اختلاف في معناها كما
توهم ان اصلها التقريب مكانا والاعراض اذا كان احطه والمراد ان هذا اللفظ استعمل للتفاوت
في الاحوال يعني تنزيلها منزلة الامكنة فيقال لمن هو نازل في الشرف هو دونه يعني ان دون
بيان التفاوت في الامكنة حتى يقال لمن هو نازل في المكان من آخر هو دون ذاك ثم
شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة [illegible] فيقال لمن
هو نازل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة حدا الى حد
ازل واحطا لا اخر حد فهو بالنسبة الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال
تع لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين
الى ولاية الكافرين [illegible] من ولاية الكافرين [illegible] ومعنى [illegible]
قدام كما يقال [illegible] هو قريب من معناه الاصلي [illegible] الشيء للدون [illegible] استعمل

الا الشخص الواحد الامي اما لو
اجتمعوا او كانوا قارئين
لم يكونوا مثله عليه السلام و

قوله المصنف [illegible] تعالى [illegible] شهيد على كل شيء لا يعني انه حاضر عنده
حضورا مكانيا فانه محال في حقه
تعالى وانما الحضور باعتبار ان علمه
تعالى محيط بجميع الاشياء
لا يغيب عنه شيء ويقال للعالم
بالشيء انه شاهد له وشهيد
كا [illegible]

الالوهية فلا يصح افراده من دون المعنى الاول لما فيه من الدنو اى القريب وهو ما لا يسوغ
عليه التحقيق كما ان السيد يسوغ على التقطع قوله اى لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين اه قال
سيبويه الولاية بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة وقيل بالفتح مصدر
الولى وبالكسر مصدر الوالى قوله بانفس ما تكون من دون الدنى وادونها ومنه الالسنات
الدون من رداف الشىء للذع سال العرام اى اذا تجاوزت وفاته اه سال فاستعمل بمعنى
ما دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا قوله ومن دون الله متعلق بادعوا والمعنى
ادعوا للمعارضة اه وذلك انه اذا تعلق من بادعوا احتمل الشهداء معنيين الشهود
وهو الحضور واداء الشهادة فالمعنى على الاول ادعوا من يحضركم للاستظهار في معارضة القران
سوى الله وعلى الثانى ادعوا من ترجون نصرته ومعونته غير الله اذ لا طاقة دونها على
ذلك والامر للتعجيز والتبكيت والشاهد فيه على الاول بمعنى الحاضر وفى الثانى بمعنى الشهادة
وقد ذكر المص رحمه فى تفسير الاية ستة اوجه من اثنين على تعلق الجار بادعوا
وبقيته على تعلقه بشهداءكم تمام الاثنين فالاول منهما ادعوا للاستظهار فى معارضة
القران كل من يحضركم سوى الله والثانى ادعوا شهداءكم من الناس ولا تقتصروا على قولكم
الله يشهد ان ما ندعيه حق فالامر فيهما للتعجيز والظرف مستقر فى موضع الحال لان المعنى فيهما
متجاوزين عن الله واما السادس منها ادعوا للاستظهار فى معارضة امثالكم الذين زعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة الى اخره وهو على الظاهر ومنها ادعوا اصنامكم الذين يشهدون لكم
بين يدى الله والامر الثالث للتبكيت والظرف لغو شهداءكم اذ يكفى رابعة النقول ومن جملته
فالجر فيه للكشف لان الشهادة اعنى القول المخصوص تتعدى تقتضى تلك الجهة ومنها
ادعوا شهداءكم من فصحاء العرب ورؤسائهم متجاوزين اولياء الله فانه لا
شهادة لهم مثل هذا والامر فيه للاستدراج كما فى الثالث كذا الظرف
مستقر ومن بيانية ومعنى الاستدراج ان الامر فيه للاستدراج اى ليتبين خطاءهم
بهم وفساد دعواهم والظرف مستقر فى موضع الحال ايضا واما معنى من حال
التفتازانى انها لا تشكو الحالة اذا الدعاء قد استغنى من دون الله وجوز ان
يكون بمعنى قدام من دونه من الظروف المنصوبة على الظرفية ابدا الا انغرق الا با
الجر بمن قوله او ما ادعوا من دون الله شهداء يشهدوا لكم اه اذا تعلق من يشهدكم

للاستظهار

يكون

الجمهور

يكون قيد الفعل فلا يكون داخلا فى الشهداء فلا يجوز ان يكون الشهداء من الشهود لان نفى
من الله محالا اى فتعين ان يكون معناه من الشهادة ويحتمل ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون
غيرها بل فيتمهل ان كان الاول جاز ان يكون من دون الله بمعنى التجاوز اى الذين يشهدون
لكم متجاوزين عن الله فانهم لا يتخذونها الهة من دون الله ليشهدوا لهم يوم القيامة
الاهتمام وجاز ان يكون بمعنى قدام وهو قريب من معناه الاصلى الذى هو الادنى المكان
كان لفت والمعنى على السعد رحمه ادعوا الذين يدعون انهم شهداءكم من دون الله
ادعوا من بين يدى الله كل شى لبعضكم حجة فى معارضة القران وليكن ما علوكم فى الجاعل
يسئلونكم فى الاخرة هو على سبيل التهكم قوله ولا تستشهدوا بالله فانه من
ديدن المبهوت العاجز اه اى لا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة
البينة على صحة دعواه او ادعوا الشهداء الشهود او من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح
الدعوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وان لم يبق متشبث غير قولهم الله
يشهد انا لصادقون قوله او ليشهدوا لكم الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او الهة
اى ادعوا للاستعانة امثالكم الذين اتخذتموهم اولياء والهة وزعمتم انهم شهداؤكم و
شفعاؤكم يوم القيمة بمعنى ذويهم من الالهة قوله او الذين يشهدون لكم بين يدى الله
اى ادعوا للاستعانة بهم فيمكنكم الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى على زعمكم والفرق بين
هذا الوجه الرابع بين ما بين قبل انه دون على الاول بمعنى التجاوز وعلى انه ظرف مستقر
وقع حالا والعامل معنى الاتى والمراد بقوله على شهداءكم وهو للاستدلال فان الاتخاذ مستفاد
من النفى ورد على الثانى بمعنى قدام الشىء على انه ظرف لغو معمول لشهداءكم ومن بمعنى فى
اول التعجيف فقوله وشهداءكم عطف على شهداء بلا اعتبار من دون الله فى المعطوف
او على من حضركم قوله تركت القذى البيت تمامه اذا قدحت فيها تمطق بعضف
زجاجة فيها عرا اى تركت الخمر الزجاجة لصفائها ورقتها ولطافتها القذى من
قدام الخمر فقد استعمل دون بمعنى قدام والمراد بها المرض هذا الوصف رقة الزجاجة وصفاء
الخمر كما قيل رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانها خمر ولا قدح وكانه
قدح ولا خمر ومعناه يخفى الزجاجة لونها فكانها في الكف قائمة بلا اناء والتمطق التصويت
براس اللسان وما يقابله من الحنك اى بصف تمطق منه لذاذتها وقيل

الزجاجة

من دون اولياء لهم هؤلاء هو الوجه الخامس اي ادعوا شهداءكم اي رؤساءكم في الفصاحة
والبلاغة واولياءكم متى وزين في ذلك اولياء الله يشهدوا انكم استطعتم مثله فيكون
الكلام مع الشهداء قومهم يستعد رحقاف اي من دون اولياء الله لان الآلهة لا يتكلمون بل
قومهم لا الله كما ذكر تعالى في مقابلة الاقسام في الاول والثاني ادعوا قومكم متى وزين من المؤمنين
ليشهدوا لكم انكم تمكنتم من معارضة القرآن وان ما اتيتم به مثله فانا رضينا بشهادتهم
دعوى قيل رضاء العقلاء اي الذين يشهدون لكم متى وزين عن اولياء الله في الدعاء
فانهم لا يشهدون لكم وان يشهدوا عليكم لا يصدقونهم قوله وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله اي اغنى عن جواب الشرط الاول اي ان كنتم صادقين فافعلوا اعلكم لا تصدقونهم
قوله وجوابه محذوف دل عليه ما قبله اي اغنى عن جواب الشرط الاول اي ان كنتم صادقين
فافعلوا ذلك وهذا بناء على قول البصريين من ان الشرط صدارة عندهم والمقدم
المذكور قرينة الجزاء واما عند الكوفيين فيجوز ان يكون قوله فأتوا جزاء له لانه
ليس للشرط صدارة عندهم ولا يدخل ان الشرطية على فعل ماض في المعنى الا على كان
لكثرة استعمالها وانها الاصل على الحذف فتامل قوله والصدق الاخبار المطابق
اي للواقع ونفس الامر والمخبر وكان العكس في مقول الصدق هو الخبر الذي علم ما
به ملاحظة تولف الكذب بانه هو الخبر الذي على خلاف ما هو مختص من ثبوت الحكم
لزيد او انتفائه عنه في نحو زيد قائم او من النسبة فيه هو الذي هو نسبته على الوجه الخبري
هو مطلقه به يعني كونها ثابتة او منفية قوله وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك
يعني صدق الخبر مطابقته للاعتقاد المخبر مع انه كذلك في الواقع وهو قول النظام
من المعتزلة مستدلا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول
الله الاية فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد بصرف
التكذيب الى قولهم نشهد يعني معنى الاية انهم لكاذبون في الشهادة وادعائهم
فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه
خبرا كاذبا لان معنى قولهم نشهد هو ان الشهادة هذه عن علم وعن صميم القلب
خلوص للاعتقاد بدليل ان التأكيد وهي ان واللام والجملة الاسمية الكاذبة

ان هذا الخبر ليس مطابقا للواقع لكونهم منافقين يتفوهون بما ليس في قلوبهم والا فقولهم
نشهد انشاء لا صرف فان قلت المعنى انهم لكاذبون في تسمية هذه الاخبار شهادة
باعتبار انها تتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل على كونه صادرا عن علم
ومواطأة قلت والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني لا الى نفس التسمية قلت لا
معنى لصحة التكذيب عن الله تعالى الى كون الاخبار مسمى بالشهادة عرفا وشرعا بل هو
فان قلت يلزم من تسميتهم كاذبين في شهادتهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله لانها
شهادتهم التي سماهم كاذبين فيها هي شهادتهم بانك لرسول الله فيتم التمسك بالاية قلت
ليس المراد بقولنا سماهم كاذبين في شهادتهم انه سماهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله
لانهم لم يشهدوا بذلك فان قلت اما ان يراد انهم لم يشهدوا بذلك لفظا واما ان
يراد انهم لم يشهدوا بذلك مع الاعتقاد والاول باطل لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله
فتعين انهم لم يشهدوا بذلك مع عدم صدقهم به ويلزم منه ان الاعتقاد شرط لصدق الخبر
المطابق فيكون كاذبين لانتفائه ويلزم منه ان الخبر المطابق غير معتقد المخبر كذب
قلت المراد بالشهادة الاعتقاد والاعتقاد ولهذا اكذبهم وانما اطلقت عليه لان الا
عتقاد والصدق السابق يقتضي الشهادة به الالتي فسماه بها تسمية للمسبب باسم السبب
او ان الشهادة هي الاخبار عن الشيء به العلم فلما لم يكونوا عالمين به كذبهم الله
تعالى فيه قوله وهم ما كانوا عالمين به لانه لا يتبع العلم الجزم ولا جزم عندهم
ما يتعرفون بان ما يتطلبون بمعرفته امر حتى يصلوا اليه قوله وما جاء بان الواو بعطف
على امر الرسول على منوال الجن زيد كريم اي يعرفون بامر ما جاء به او زيد قيل جاءني زيد وعمرو
لان ما ذكر يعرف كلا الامرين قوله كما لا يخفى وذلك على التشبيه والحاصل قوله فعبر عن الاتيان
الكتف بالفعل الذي يعم الاتيان وغيره الجاد واكاته قيل لم قال فان لم تفعلوا ولم تفعلوا
ولم يقل فان لم تاتوا به وكيف يصح ان يعبر عن الاتيان بالفعل وما الفائدة فيه اشار
الى وجه الصحة والجواب فان الفعل بعمومه يجوز ان يعبر به عن الاتيان المتعلق به
والفائدة فيه الايجاز والاختصار البليغ فان قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
اخصر واوجز من ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله
مع ان فيه من البلاغة ما لا يخفى وذلك من حيث ان نفي الجنس مع الفعل في موضع نفي

الفرع وهو الاتيان بما كان اذا قلت ما رايت حيوانا كان ما رايت انسانا كان ابلغ
ونزل لازم الجزاء منزلته كما انه قيل ان ما هو متعلق اتقاء النار بانتفاء الاتيان
المذكور وهو واجب مطلقا من غير توقف على امر على ان الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء او
ملزوما والاتيان ليس سببا لاتقاء النار فاجاب بان المعنى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فامنوا واتركوا العناد واتقوا العذاب المعد حيث نزل لازم الجزاء منزلته على سبيل
الكناية وذلك انه لما ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا صح ذلك لزمهم الايمان وترك العناد وان لم يؤمنوا والعناد استوجبوا العقاب
بالنار فاقيم مقام الاثر كان اتقاء النار يوجب ترك العناد فجعل قوله فاتقوا النار
قائما مقام قوله فامنوا واتركوا العناد وتهويل الكلام … وذلك بتهويل صفة النار
مع التصريح بالتخويف من الاقتصار … على اي ترك العناد لازم لا
بقاء النار فهذا اطلاق الملزوم وارادة اللازم ومجاز لكن … اللازم فكانت
تساوية صح كل من ترك العناد واتقاء النار ان يجعل لازما وملزوما على ان الكناية
ليس الانتقال من اللازم الى الملزوم فقط بل على ارادة الحقيقة وهي متحققة هنا قطعا
دون المجاز وهذا فرق بينهما بمنافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها بل اذا كان
الملازمة المساوية وهنا اذا لم يتحقق ذلك فالفرق بينهما بالانتقال من الملزوم
الى اللازم في المجاز وبالعكس في الكناية قوله على سبيل الكناية مبنيا على ان
الفرق بين الكناية والمجاز هو التعبير باللازم عن الملزوم في الكناية وعكسه في
المجاز وهو شيء تفرد به صاحب المفتاح وقد رد عليه فيما هو معترف به بان اللازم
ما لم يكن مساويا او كونه … الحال وقرينة المقام لا يستقل منه الى الملزوم وفي
قوله على سبيل الكناية اشعار بانه ليس فيه كناية … بل هو جار مجرى الكناية
لان الملازمة بين الفعل وما بعده غير متساوية بل العقل … وهذا …
… فكناية قال … الانسان … اي ان لم تجعل الانسان المخصوص
بقرينة المقام … فتحقق ما قال السكاكي ان الانتقال من الملزوم الى اللازم
طريق واضح … بخلاف العكس فانه انما يصح اذا كان اللازم مساويا او … انه لا
انتقال من اللازم الاعم للاكمل اذ لا اشعار … الا دلالة … ولكل … الى

مجرى

مجرى في الفن والالزم من باب … واللازم … الاخص وليس كذلك قطعا فتامل
تقرير الكلام معناه ان فيما … والاولى … الحكمي … الايمان به
حيث قال فامنوا واتقوا العذاب المعد لمن كذبه والثاني … شان العناد حيث اقيم مقام
النار … ذكر بل … والثالث التصريح بالوعيد والايجاز فان
اصل المعنى اذا ظهر عجزكم فاتركوا العناد ولا تستحقوا النار قوله وصدر الشرطية بان الذي للشك
والحال يقتضي اذا الذي للوجود وكذا يعني ان انتفاء اتيانهم بالسورة واجب قطعا فكان
المقام لاذا لانها للقطع بوقوع الشرط فلاذا الذي للوجوب في القطع دون ان الذي للشك
لجاب بوجهين الاول انه تهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق بغلبته معاديه
ان غلبتك لم ابق … تهكما به والثاني انه ساق القول معهم على حسابهم
بانهم كانوا غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على التصرف
في الكلام وفيه اشعار بان ان قد تستعمل في شك المخاطب قوله ولذلك اي ولانه
سبحانه لم يكن شاكا قوله نفى اتيانهم يعني بقوله ولن تفعلوا … النفي …
قوله تهكما بهم متعلق بالصدر قوله جزم بلا … الاعمال قوله مختصة بالمضارع
الخ يعني ان الجزم المفرغ بلم دون ان … التي ذكرها في الاول انها وجبت الا
عمال والثاني انها مختصة بالمضارع بخلاف ان فقد يدخل على المضارع لفظا ويطلبه الا
… الخ وان احدنا المذكور في الاية … ولن … نفي المستقبل الا ان
في لن توكيدا وتشديدا … فاذا انكر عليك … تقول
لن اقيم غدا قوله هو حرف مقتضب اي مرتجل لا اصل له … الخ
وهو الصحيح لان الاصل في الحرف عدم التركيب ولانه لو كان اصله لا ان لم يجز زيدا لن
اضرب لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله قوله وفي رواية الاخرى اي عند الخليل
اصله لا ان حذفت همزة ان لكثرة دورانها في الكلام فسقطت الالف لالتقاء
الساكنين فصار لن قوله وقد قرئ به اي بالفتح … بالمصدر بمعنى المفعول بمعنى
ما توقد كما ان … التي من … قوله والكلام ان
المراد بالكلام الا المصدر وهو بيان … القراءة وانما كان … الى
الحذف … اطلاق المصدر على المفعول قوله فعلى حذف المضاف اي و

وقودها اعتراف النار كما او تلهب النار بالحجارة اوقد ووقودها الناس والحجارة قوله وهو
تمثيل عن ابن عباس رضي الله عنهما الحجارة قوله والمراد بالاصنام التي نحتوها اي في الدنيا قرنوا
انفسهم بها وجعلوها اندادا او عبدوها لمكانتهم اي بمنزلتهم قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة
وقوله حصب جهنم في معنى وقودها ولما كان ما اعتقدوا الكفار في حجارتهم المعبودة بمكانتهم جعلها الله
عذابهم بمنزلتهم بها [illegible] والاعتزاز [illegible] كحرهم وكيده بالعكس للكافرين الذين
جعلوا ذهبهم وفضتهم [illegible] ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها قلوبهم
وجباههم وجنوبهم وظهورهم قوله [illegible] بالحطام التي تطلع على الحرة وهي شدة التلهف على
ما فات [illegible] رد الرواية الاولى قوله وقيل حجارة الكبريت اه يعني اذ لا عموم
[illegible] وقود كل حجارة وانما المراد بالجنس قوله وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اه يعني
التهويل بعظم صفة النار ولا تعلق بحجارة الكبريت معادة فلا يدل الا على [illegible] قوة النار
اما لو حمل على سائر الاحجار [illegible] فظيع امر النار في سائر الاحجار وقطع بها النيران فكانه
قال تلك النار لعظمتها [illegible] او الدرها بالحجارة التي هي مطفئة نيران
الدنيا وتقوى بها فقال [illegible] قوله [illegible] ابن عباس رضي
اي تاويلا ونقلا قوله فلعله عنى بالاحجار [illegible] يتشعل بها في
اول الامر لحجارة الكبريت لسائر النيران فكانه قال تلك النار لعظمتها اه على ما مر قريبا قوله ملك
اي تلك النار وما كانت الاية مدنية اه يعني [illegible] النار [illegible] وكيف صح
ترك النار وكيف وقعت الجملة صلة مع ان الشرط [illegible] العلم [illegible] كل منهما اجاب بان تلك
الاية نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه المدنية مشيرا
الى ما عرفوا ولا [illegible] تعريف النار لكونه اشارة الى معلوم عندهم وصح وقوع الجملة صلة
لتقدم العلم بها قوله [illegible] نزلت بمكة قوله في سورة التحريم [illegible] والباقي مدنية والحاكم
والكل [illegible] مدنية بناء على التغليب ويجوز ان يكون نزولها مرتين كما قيل في
الفاتحة قوله وسمعوها اي قبل هذه الاية ولا يجب ان يتقدم بذلك سماعها بل يكفي
ان يسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت المراد [illegible] لم يعتقدوا ان يكون الاية
من عند الله وكذلك [illegible] الشرك بعد نزولها فكيف علموا اسماع الاية قلت

الله م

التلهف

يس

بل المراد انهم جزموا بان هناك نارا موجودة متصفة بهذه الصفة بل المراد انهم علموا
انتساب تلك الصفة الى الموصوف المذكور وموصوفة بها سواء قالوا الحق او لا
فان قلت المرض توجه بوصف النار بالعهد الخارجي اي العهدي في [illegible] الاثنين
وعدمه في [illegible] الاخرى ولا شك ان التوقف يقتضي تعيين المعهد وسبق الذكر التحقيقي
او تقديرا والمعهد بيان سبق الذكر في اية البقرة وعدمه في اية التحريم حتى ينظر وجه الترتيب
في الاولى والتنكير في الثانية اذ لا قرينة في معرفة المعهد تحت الكتاب ولا تحت
السياق ولا تحت الحال ولا سماعهم من النبي عليه السلام فلا يكفي في تعريف العهد الخارجي
لان مجرد علم المخاطب بذلك [illegible] لا يكفي في الاشارة لتوقف العهد على [illegible]
انه المراد وتعين عنده بقرينة ولذا لا يقال [illegible] كذا اعرفت زيدا الشهرة وفرغ المتكلم
فرت الرجل اذ لا عهد بينك وبين مخاطبك فعلى هذا لا يكفي احتمال السماع من
النبي عليه السلام كما في [illegible] التوقف في [illegible] قبل نزول الكرب [illegible]
قلت لو وجدت قرينة [illegible] النار المذكورة في سورة التحريم في [illegible]
منه عليه السلام العلم [illegible] موصوفتها بالصفة المذكورة بذلك السماع فقد وجد السبق التقديري يري
بل التحقيق وهي توقف تعريف العهد الخارجي وان لم توجد ثبت عدم علم المخاطب
بالصفة المذكورة لان هذه النار لم يعلم اتصافها بها قوله ووقوع الجملة صلة
اه فان قلت يجب معلومية الصفة كالصلة والا لكان خبرا على ما قيل ان الصفات
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف [illegible] لم يشترط العلم في صفات
النكرات كما شرط في الصلة وان استوى بينهما الاكثرون في وجوب العلم قلت
المقصود [illegible] لم يشترط ذلك مع ان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة
للمخاطب لا لكل سامع والمخاطب باية التحريم هم المؤمنون العارفون بصفة
النار بسماعها من النبي عليه السلام والذين سمعوا فعرفوا منها نارا موصوفة للكفار
قوله من المحيث وضمنتم العدة وهي ما اعد لحوادث الدهر من مال او سلاح يعني ان
تلك النار جعلت عدة لعذابهم والجملة استيناف كذا اعرابه صاحب الكشاف [illegible] قيل لمن
اعدت فقيل اعدت للكافرين قال التفتازاني ولا يحسن الاستيناف ولعل وجهه ان
الاستيناف انما يحسن اذا كان جوابا عن سؤال اقتضاه المقام اي الكلام السابق وهو

لا متعقر للسوال عن اعدت لهم **قوله** او حال باضمار قد من النار والعامل فيها فاتقوا
رد عليه ان في الحمل على الحال من كونها تقييد الامر بالاتقا واجب مطلق من غير توقف على شي
قال التفتازاني وعندي انها جملة بمنزلة الجزء والصفة صرح ابن مالك في الشواهد
هو معطوف بترك العاطف وانما قال بتقدير قد لان القاعدة ان الماضي المثبت اذا وقع حالا
لا بد ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة اذ الماضي المثبت دال على مضي غير ثابت لكونه فعلا
مثبت ولا بد لها مقارنة حصول مضمون العامل لحصول مضمونه لكونه آتيا والماضي لا يقارن
الحال ولفظ قد يقرب الماضي من الحال وفيه سوال وجواب ذكرا في المطولات ثم ان في
قيد القدرة فدا لسيبويه فانه لم يجوز حذف قد من الماضي المثبت حتى اول قوله
تع او جاءكم حصرت صدورهم بان حصرت ليس حالا بل صفة لموصوف محذوف اي جاءوكم
قوما حصرت صدورهم ورد بان الموصوف المذكور لو قد يكون حالا موطاة الصفة اذا
كانت ماضيا كيف يصح [illegible] لا سيما اذا حذف الموصوف فانه يكون في صورة الحال
المقدرة معاه ولا يخفى ان نظم كلامهم يشعر بانه عام لكن قالوا اذا لم يوجد اداة الماضي
المثبت فمذهب البصريين انه لا بد من قد ذكرها الطرطوشي في الفه وجوب قد في الماضي المثبت
الواقع حالا اذا لم يكن بعد الا او لا فان الاكتفا بالضمير وحده دون قد والواو اكثر نحو
ما لقيته الا اكرمني لانه [illegible] الا فان الاغلب [illegible] على الكلام ولفظ قد للتحقيق
عليه **قوله** وانه جعلت مصدرا للتفصيل بينها بالخبر ينبغي لا يحسن ان يكون حالا عن النار
وقودها بمعنى التوقد لانه يلزم الفصل بين المصدر وما عمل فيه بالخبر وهو الناس
والحجارة ولانه مضاف اليها والمضاف اليه لا يعمل ولان الحطب لا يحتمل الحال اذا
اذا وقع حالا عن النار ولا فصل فيه لان الخبر من صلة النار وتتمتها **قوله** الاول في
من التحدي والتحريض على الجد آه اي في مجموعهما من الحث على الجد والاجتهاد ودليل الربط في
الاية الاولى ربط التقريع والتهديد متعلق بالتعريف والسوال في قوله ان كنتم صادقين
وقوله ولن تفعلوا واما التهديد فتعلق الوعد في الاية الثانية وذلك لان العلم
ان الرسول كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على ابطال
امره عليه السلام لانه فارقهم الاهل والعشيرة وبذل النفس [illegible] مما يدل على ذلك فلو
كان في وسعهم وامكانهم الاتيان بمثله لا تواتر [illegible] لتواتر المعجزة **قوله** ثم انهم

ثم كذبتهم

ثم كذبتهم آه عطف على معنى الكلام السابق يعني وقع التحدي به فعجزوا عن التحدي به فهو رفع
لما بالعجز فلا فهو معطوف لا بد على الاتيان انهم كانوا في غاية الكثرة ونهاية القدرة
والحرص على المعارضة فاذا عجزوا مع ذلك علم عادة انهم عجزوا عنه ابدا اذ لا يتصور الزيادة
على ما ذكر من العدد والعدد **قوله** وبذل المهج جمع مهجة وهي النفس والروح **قوله** واما الثاني
انها تتضمن الاخبار عن الغيب آه وذلك لانه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة هذه لما قطع
في الخبر بانهم لا ياتون بمثله فانه اذا لم يكن قاطعا بصحة سوا كان يجوز خلافه ويتقدر
وقوع خلافه يظهر كذبه فيبطل المروة في البينة لا يبطل في الكلام ولا يجزم به فلما
جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره وذا اخبار عن الغيب [illegible] فان قلت
الصادق انما يعلم [illegible] الاعصار كلها قلنا انه خطاب مشافهة فيكون مخصوصا
بالموجودين فاذا [illegible] **قوله** الكفر من الذي يتقي اي من الا
[illegible] عليه السلام وان كان منهما
فيما يختص بالنبوة فقد كان يعلم الحال [illegible] النقل والمعرفة بالعواقب فلو نظرت
التمسية الى ما ادعاه من النبوة [illegible] التحدي الى نهاية [illegible]
[illegible] عليه السلام فلو لم يكن
معرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لا يجوز من نفسه ان [illegible] المعارضة
بابلغ الطرق **قوله** وقودها اعدت للكافرين دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن وفائدة
التخصيص على [illegible] بان هذه النار من خواص الكفار واعدت لهم لا لغيرهم والذي ذكر
التفتازاني [illegible] الكشف اختصاص هذه النار بالكفار [illegible] ان جاز [illegible]
اخرى تعذب بها الفساق وقال صاحب [illegible] ذهب بعض [illegible] **قوله** على ما جرت
به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب وبالعكس اي تعقبه به و
الترغيب ذكر ما يرغب فيه الشي كما ان الترهيب ذكر ما يرغب في الشي كما ان الترهيب
ذكر ما يخوف منه فالصلة من كل منهما محذوفة يعني انه تعالى لا يتكلم في التوحيد والنبوة
ويكلم [illegible] المعاد وبين عقاب الكافرين وثواب المؤمنين ومن عادة الله انه
اذا ذكر آية في الوعيد ان يعقبه باية في الوعد **قوله** تنشيطا مفعول له
فان [illegible] وتنشيطا [illegible] **قوله** لا عطفه [illegible] نفسه آه كانه

قيل كيف يصح عطفه على ما سبق ولم يسبق له امر ولا نهي يجاب بانه ليس المعتمد بالعطف الامر
حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين
فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا
بالعفو والاطلاق قال صاحب البحر وهذا الاعراب يتمشى على ما ذهب اليه سيبويه من ان عطف
الجمل يتوقف على المطابقة ليس بشرط ان تتفق معانيها فيجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة
غير الخبرية لا على ما ذهب اليه غيره من اشتراط اتفاق معاني الجمل قال ابن هشام المصري عطف
الانشاء على الاخبار والعكس منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من
كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح الايضاح ونقله عن الاكثرين واجازه ابن الصفار
وجماعة مستدلين بهذه الآية وشبهها في العطف وقال الزمخشري ليس المعتمد بالعطف
الامر حتى يطلب له مشاكل بل المراد عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة عذاب الكافرين
كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق وجوز عطفه على اتقوا او [illegible] من
كلامه في الجواب الاول ان يقال المعتمد بالعطف عليه الثواب كما ذكره ويزاد عليه
فيقال والكلام منظور فيه الى المعنى الحاصل منه وكانه قيل والذين آمنوا وعملوا
الصالحات لهم جنات فبشرهم واما الجواب الثاني ففيه نظر لانه لا يصح ان يكون
جوابا للشرط فليس مرتبطا بعجز الكافرين عن عدم الاتيان بمثل القرآن ويجاب
بانهم قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنان ومعنى
هذا فبشر هؤلاء المعاندين بانهم لا حظ لهم في الجنة وقال السكاكي الامر عطف على قل
مقدرة قبل يا ايها وحذف القول كثير وقيل عطف على امر مقدر اي فانذر ورد الاستدلال
ابي حيان بان سيبويه اجاز جاءني زيد ومن عمرو العاقلان على ان يكون خبر المحذوف وعلى انهما
قال سيبويه واعلم انه لا يجوز ان يقال من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين
رفعت ونصبت لانك لا تثني الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من قد علمت ومن لا
تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة قال ابن الصفار فلما منعها سيبويه من جهة النعت علم ان
زوال العطف جائز فتصرف ابو حيان في كلام قومهم فيه ولا فهم فيما ذكر ابن الصفار
او قد يكون للشيء مانعان فيقتصر على ذكر احدهما لانه الذي اقتضاه المقام انتهى
كلام ابن هشام وما قال صاحب المفتاح من انه عطف على قل مراد اصل قوله

يا ايها الناس

يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدي
معنى هذا الكلام لانه قد اوضح في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وهذا كما يقال
لفلان وقد ظهر به زمرقد [illegible] ان تظهر علاي وداما انم عليك بانواع
النعم وذهب بعضهم الى تقدير فعل اي قيل وان لم تفعلوا او لن تفعلوا الخ بعضهم
قال لانه لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوته عليه السلام امر بتخويف الكافرين و
بشر المؤمنين وذهب المولى في الايضاح انه عطف على محذوف دل عليه ما قبله وهو اعدت للكا
فرين الا فانذرهم وبشر المؤمنين وقيل عطف على مقدر اي اشر الذين آمنوا ولا
تخف في بناء هذه الوجوه كلها بما فيها من التكلف قوله عطف على اتقوا الخ
او على فاتقوا كقولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد
باحساني اليهم لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد ما كان كانه قيل كيف
يصح العطف على جزاء الشرط وهو لا يصح ان يكون جزاء لعدم الاستلزام والارتباط
اذ يكون المعنى فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولهم لانا نقول عطف الامر على الجزاء
على نحو بدون التصريح بالنذر او ما سوى النهي اجاب بان الشرط كالانذار مرتبا على عدم
المعارضة به بثبت كون القرآن معجزا وصدق الرسول عليه السلام فيكون الكفر
سببا للعقاب والنار وسببا للثواب كان الكفر سببا للانذار واتيانه للعقاب والبشر
الارتباط متصل فان قال المحشي فاتقوا النار وانهم لا يتمكن من قال اعلم
وبتم المحشي وهم المؤمنون فاقيم وبشر الذين آمنوا مقامه لبيان انه علم
لذاته الكفر لا للجحود فقط ومكرر في كونه داخلا في الجزاء الا الربط المعنوي
الى هذا القدر كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكن جملة جزاء استراه
قوله او كل احد تقدر على البشارة كما قال عليه السلام بشر المشائين
في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما
كل احد مأمور به وهذا الوجه احسن لانه يؤذن بان الامر عظيم حقيق
بان يبشر به كل من قدر على البشارة قوله والقول من اجرى اي مكان
يشترى قوله متعلقا بجميع اجزاءه قوله على التهكم او على طريقة قوله
انه يعني ان هذا الميل لمجرد التهكم ان فصيلا لا شبهة اي ولا سبيل في الكلام

الايضاح

الذي تقصد به الاستهزاء في غيظ المستهزأ به كما تقول لمن بعده الشر قتل ربك او نهبت مالك
فيكون من استعارة احد الضدين للآخر تهكما وتهزيا ان مزيد غيظ الكفرة او التمليحية
فانه في اطلاق التحية على الضرب الوجيع غاية الظرافة والملاحة وفي قوله على طريقة
تحية بينهم ضرب وجيع ايما الى ان هذا قبيل تنوع افراد الشيء المتعارف وغيره متعارف
كهذا القول فان الاجنبي زعموا ان التحية بالضرب الوجيع بدل على ان التحية قسمان
متعارف كسلام عليكم وغير متعارف فهو الضرب الوجيع **قوله** كيف الهجاء وما
ينفك صالح الليث الكظيم طريق البر والبيت للكان المفضل ولام اسم رجل اي ملتبسا
بنظر الغيب قيل لاطلعه نعمان ابن المنذر على اوس بن الحارثة بني لام الطائي
حسره طائفة من سادة العرب وجمعوا الخطاة مما به تغير لتهجوه فقال هذا البيت رد
الطاماتهم وكيلا انه قال انسب الى الشعراء فقتل ابعده التحيات فاتزه واعتذر فقال
كيف اهجوهم وما زاد الاحسان بالغيب يا تنبي منهم **قوله** واللام فيها للجنس اي المراد الجنس
الموجود في ضمن ما يجب على المكلف بالشرائط الكافية ويختلف باختلاف احوال المكلفين من
الفقر والغناء والسفر والحضر والصحة والمرض وغير ذلك بعضها الزكاة والحج واتمام
الصلوة على واحد دون احد اذ لا يجوز ان يكون المراد الجنس مطلقا والا لكفى الاتيان
بما يصدق عليه الاعمال ولا الجنس كلها لا امتناع ما يشتمل على كل مكلف والفرق
بين لام الجنس داخلة على المفرد وبين لام الجنس داخلة على الجمع بان في المفرد كان
صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه
وفي الجمع صالحا ان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في
الجنس وزان المفردية في تناول الجنسية والجمعية في محل الجنس لا في وحدانه
قوله وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان لانه عطفها عليه والمعطوف
غير المعطوف عليه وبوجه ما حكى عن ابي مطيع ان ايمان اهل السماء والارض واحد
ليس فيه زيادة ولا نقصان وكذا ايمان المطيع والعاصي والمحسن والمسيء
وهو ما قيل ان زيادة الايمان زيادة الاعمال كما قال ابو يوسف رحمه الله لا اقول
ايماني كايمان جبرئيل عليه السلام واقول آمنت بالذي آمن به جبرئيل عليه
السلام قال الامام زيادة الايمان الذي هو التصديق وهو ما عليه عامة اهل

الشماء

العلم

العلم على الحكاه الى الاصحاب اذ من كانت عنده الدلائل اكثر واقوى كان ازيد ايمانا وعند حصول
كثرة الدلائل وقوتها زال الشك وتقوى اليقين والى الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن
ايمان ابي بكر رضي الله عنه بايمان اهل الارض لرجح تريد ان معرفته بالله تعالى اقوى وفيه نظر لان المراد
من هذا الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلائل وكلاهما باطل لان كل دليل فهو مركب
لا محالة من مقدمات تلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها ما في التحقيق او لا فان كان
الاول امتنع كون بعض الدلائل اقوى من بعض لان الجزم المانع من التحقيق لا تتفاوت
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون بقاء الكل او في البعض فذلك لا يكون دليلا بل امارة
ولا النتيجة الحاصلة منه لا تكون علمية بل ظنية وكذا حال كثرة الدلائل لان الجزم الحاصل
بسبب الواحد ان كان مما يمنع التحقيق امتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة
وان كان غير مانع منه يكون امارة **قوله** اي انهم منصوب بنزع الخافض واقفا
الفعل اليه او مجرور باضماره يعني اذ ان انما انتصب هنا لان التقدير بان ومن
ان انما عملت فيه بغير حرف الجر لان بخبر يتعدى المفعولين احدهما بنفسه والآخر باسقاط
حرف الجر وايصال الفعل اليه وحرف الجار ان قياس ثم اختلف في موضع ان وما
معها بعد حذف الجار فقال سيبويه والفراء في موضع نصب وقال الخليل والكسائي
يجوز ان يكون في موضع جر بالباء المحذوفة فكانها ملفوظة وقد اشار رحمه الله كلامه
الى القولين **قوله** من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ادخل الحرف لانهم المخصوص من
بزعة الحركة ولطوفون العالم في ساعة واحدة فكانها قيل انها في الفعل الكلف
الى منتهاها في غاية الاسراع ومثل من كل الجن به ما فيها دار اقامة وعدن ادعم
المخنوق لان الجنة لورآها العاقل يصير كالمخنوق لولا ان الله تعالى لنفلها اشياء او
فما الجنة لانها ماواه رحمه من الناس وحزن الجنين لان نزل الجنة يكون في غاية السعة
ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ولا يرى فيها شمسا ولا زمهريرا **قوله** كانها بكر
ما اخذ سير ما تخته بسرعة واحدة اي لفرط التعاقب **قوله** وكان عيسى عليه عرى
مثل البيت العاتق زهيرا دا الوب الذي لا نظم العالم الله لا يحب بحمد
العرب من البر لان بخلاف الكعبة فيصل الماء من نواحي الوب والنواضح بجمع ناقة
وهي الابل التي يستقى عليها والسحق جمع سحوق وهي التي اذا ارتفعت جدا فكانها غربت

عن طراوة الشباب يعني الطويل من النخل وفي اشارة الى التشبيه على الوجه البالغة في كثرة دموع
غير وفي بهما تنبيه على استقلال كل معنى بانها غريب افادة لدوام الغيث اي الا
نسكاب بشي فيهما في الجري والذهاب حيث لا يزال ينصب لواحدة وترسل الاخرى
في البرد في زيادة في ان اللفظ كان معنى غريبا مستقلة ولانه في التمكين وابهام انه
كان الغرب لا فيه حج شيء غيا لذاتها قوله ثم البستان تطلقه على قوله شجر الظلل
وكذا ام دار الثواب قوله من افنان النعم قوله اي الانواع والاصناف قوله
وتنكيرها لان الجنان فيها ما ذكره كانه قيل لم نكرت الجنان اشار الى الجواب بانه
اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة على حسب استحقاق العاملين
لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان وهذا بيان لوجه جمع كما ان قوله وفي كل واحدة
مراتب بيان لوجه تعلق تنكيرها وحاصله ان التنكير للتنويع فان النوع محله با
ختلاف استحقاق العمال لكل عدد من الجماعة قوله واللام تدل الخ اي في الام
للذات اي الاستحقاق للايمان والعمل لا لذاته قوله فانهم لا كالقول النوع اسمع
اه المقر عائد اليهما اي لا لكان والنعم الواردة من الحق تعالى السابقة على افواهم
من كتم العدم الى فضاء الوجود وغير ذلك من النعم التي لا تحصى قوله بل بجعل الشارع
افرابعد ال[illegible] يعني ان الاستحقاق للايمان والعمل بجعل الشارع قوله ولا على الا
طلاق [illegible] الذات بل لا على التقييد للاية الدالة عليه واما قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك وان كان مطلقا الا انه محمول على المقيد وهذا على ما ذهب
اليه الشافعي فيه وقال مالك [illegible] بمجرده الارادة تحبط العمل لهذه الاية قوله اي من
تحت اشجارها يعني ان الجملة في موضع النصب صفة للجنات والانهار مرفوعة
بتجري لا بالابتداء ولا تحتها الا ان تجري لا يجري فيه والجنات لا تجري وانما تجري
انهارها والانهار تجري من تحت الجنات وانما تجري ما هو من تحت اشجارها
بحذف المضاف وهذا ظاهر على تقدير حمل الجنة عبارة عن دار الثواب واما اذا
اريد به الاشجار كما في البيت فلا حاجة الى ذلك [illegible] وقيل المعنى من تحتها وقيل من
امر سكانها [illegible] قال تعالى حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجري
اي امري قوله في غير اخدود وهو شق مستطيل في الارض قوله كما في قولك

عطف

لولان

لولان بستان في قراءة الجاري والنيل والفرات مشيرا الى الاضافة الى التي هي
على المحل اي بلا قصد الى العموم والاستغراق قوله والمشهور الانهار المذكورة
في الامارات التي ان [illegible] تتوقف على سبق ذكرها لكن يلحظ المعرف وهذا انما يتاتي لو ثبت
سبق ذكر تلك الانهار في الذكر قال التفتازاني ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد
ويحتمل ان يكون المعنى انهارها تركت الاضافة للعلم بها واقام التعريف مقام الا
ضافة قال اي يعني ان المعنى انهارها واللام فيه بدل عن الاضافة [illegible] بان لها حب
الاوي [illegible] قوله والمراد بها مياهها على الاضمار اي بتقدير المضاف فيكون من مجاز
الحذف قوله او المجاز يعني باطلاق الانهار على المياه مجازا لغويا من قبيل ذكر المحل
وارادة الحال قوله او المجاري انفسها [illegible] والمجاز في الاسناد كما
في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها قوله او خبر مبتدا محذوف اي هم او هي او
شانها قال التفتازاني ان الجملة المحذوفة المبتدا صفة او استئناف فا
[illegible] وان جعلت كلاما مستقلا او صفة ولا استئناف فلكنه بدون الحذف
كذلك والحق ان ارادة المحذوف بهذا اللفظ لم يستقم لعدم الرابطة للكلام
الواقع صفة [illegible] وان اريد ان الجملة خبر عن الشان لم يحتج الى المحذوف شانها بل
هي بمعنى القصة والشان قوله او جملة مستانفة قال صاحب الكشف هو الوجه
لما علم من فوائد الاستئناف والاستقلال بالفائدة ولان الاعراب اعني قوله
والثواب [illegible] على تقدير الاستئناف اوقع لان فيه تاكيدا لما سبق في الكلام
وعلى هذا التقدير يكون توصيف المتخلل في اثناء الكلام قوله وكلما نصب
على الظرف [illegible] الظرف صفة [illegible] ما لانها مصدرية ظرفية الا ان كلا لما ا
ضيفت اليها اكتسبت منها [illegible] فقوله في موضع جر بالاضافة اي كل وقت
رزقوا والعامل في الظرف قالوا قوله ومن الاولى والثانية للابتداء
اي كانه قيل ما يقع من ثمرة وان ذكر الحرفين بمعنى واحد فلا يتعلقان بفعل
واحد الا على سبيل البدل فلا وجه في الاية [illegible] اولا بانه من قبيل قولك
كلما اكلت من الرمان في الحديقة [illegible] من ثمرة موقع قولك من الرمان
الاول والثانية كلتاهما لابتداء الغاية واقعتان موقع الحال وقد جعل

في الكشاف متعلق الظرفين رزقوا وفهم منه صاحب البحر انه اراد ان الظرف الثاني
بدل من الاول على تقدير قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم بناء على انه لا يجوز تعلق
حرفي جر بمعنى واحد بعامل واحد الا على جهة العطف او الا بدل ودفعه صاحب الكشف الى ان
منها اما ظرف مستقر او لغو متعلق برزقوا او حال من رزق قدم عليه ومن ثمرة بدل منه او من ثمرة حال
ومنها لغو قال ولا يخلو ان يكون مستقلين بلا ابدال فصاحب الحال الاول رزقا
قالوا ان النكرة اذا وقعت ذا الحال يجب تقديمها عليها لئلا يلتبس بالصفة
يعني ان وجوب تقديم الحال على ذيها عند تخصيص نكرة بناء على انه لو اخرت لالتبست
بالصفة في حالة النصب كما في قولنا ضربت رجلا راكبا ثم قدمت في حالتي الرفع
والجر وان لم يلتبس بالصفة الا اذا كان فيه الواو في رفع الالتباس بالصفة ولذا لم يقدم
في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب فجوزوا ايقاع الجملة مع الواو حالا من
النكرة بلا تقديم اذ لا التباس هناك اصلا لامتناع دخول الواو على الصفة وما
ذكره الزمخشري من ان الواو دخلت على الوصف فقد صرحوا بانه سهو منه اذ لم
يثبت واو بهذا المعنى قوله وصاحب الحال الثانية ثمرة المنكر في
وتسمى هذه بالحال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتأخرة الشيء الذي
يشتمل على الحال السابقة كقوله والله يتقبل منا سالما مرداك ينجلي وينطم
فان مرداك حال من الضمير في سالما وهو حال من ضمير يتقبل والمعنى انا نجعل
والتنظيم يشتمل عليك اشتمال البرد لصاحبه قوله كما في قولك رأيت منك اسدا
اي انت اسد فان رزقا بهم تفسير الثمرة اي الرزق الذي هو الثمرة كقولك انفقت من
من الدراهم الفا ويقال انه من باب التجريد وهو ان ينتزع من الشيء غيره مع انه كل شيء له
اعتبارات واوصاف فربما يوجد باعتبار من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل
آخر فهو تصوير الشيء بصورة النوع من نفسه كما جرد من المخاطب شيئا في باب التشبيه وشبه
بالاسد فكذلك جرد من الثمرة ثمرة تشبيه بصفة المرزوقية وسمي رزقا قوله
وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا آه قيل ان لفظة هذا اذا لم يذكر معه وصف يجب ان تكون
اشارة الى المحسوس المشاهد وهي الذات الجزئية لا الماهية الكلية وليست ذات الحاضر
عندهم في الجنة ذلك المرزوق في الدنيا اشار الى الجواب بان الاشارة اليه نوع من

المرزوق

في المرزوق في الدنيا او هو محمول على حذف المضاف يعني انه اما ان يجعل اشارة الى النوع او الشخص
فعلى الاول لا حاجة الى تقدير مثل لان حقيقة هذا النوع هي حقيقة ذلك النوع وان اختلفت
الاشخاص كما وكيفا وعلى الثاني لا بد من تقديره لاستحالة ان يكون الشخص عين الآخر.
قوله ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن
بالاب قالوا الابن الاب وان افترقا الا في الماهية وان تغايرا في العدد صح ان يقال
هذا اوفق بالوجه الثاني قوله جعل ثمرة الجنة من جنس ثمرة الدنيا آه كانه قيل ان الآية
تدل على انهم شبهوا ارزاقهم التي في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك والمشبه به هو من
ارزاق الدنيا ام هو غيرها اجاب بوجهين الاول انه يجوز ان يكون من ارزاق الدنيا بدليل
ان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا
ظهر له شيء من جنس ما سلف له عهده وجد لشرف ما الفه ولاحظ استيجابه وفرح فاذا حصل
الجنة اذا ابصر الرمانة في الدنيا ثم ابصره في الآخرة ووجد رمانة الجنة اطيب
واشرف من رمان الدنيا كان فرحه بها اشد من فرحه بشيء ما شاهده في الدنيا
والثاني انه يجوز ان يكون من ارزاق الجنة الجنة يعني اذا كان من ارزاق الجنة
اختلفوا في جهة المشابهة فيه على وجهين احدهما المراد تساوي ثوابهم في كل
الاوقات في القدر والدوام حيث لا يزيد ولا ينقص والثاني تشابهها في المنظر
فيكون الثاني كالاول كما روي عن الحسن ثم هؤلاء اختلفوا ايضا فمنهم من قال
الاشتباه كما هو في المنظر يقع في المطعم فان الانسان اذا استلذ شيئا واعجبه لا
يتعلق نفسه الا بما يكون من جنسه فاذا اتي بما يشبه الاول في كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة
ومنهم من يقول لا لانه انما حصل الاشتباه في اللون لكن يكون مختلفا في الطعم على ما
قال الحسن قوله فان الطبع مايل الى المألوف آه ونوقض بانه يقال لكل جديد
لذة وكذا الحديث المعاد يدخل في الكراهة واجيب بان كلا من هذين القولين
في الجديد من المطعوم في فرد والشبه انما يكون فيما هو مطلق الجنس عند الناس والا
فالنفس تتنفر من الشيء المستحدث عنه والكراهة لم ترد اذ كان منتهى الكل وانما الالتذاذ
بالاكل جهة فوق الالتذاذ بالمألوف فلعل اكثر سبيل الكلام فيه قوله وفي الجنة
عطف على قوله في الدنيا قوله مما الصحف هي كما تقصد والجمع صحاف قال الكسائي

اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها الصحفة فالقصعة تشبع العشرة والصحفة
تشبع الخمسة قوله والاول اظهر لما فيه على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل
مرة كلما يعني اذا كان المشبه به من رزق الدنيا ساق كلما على عمومه حيث يقع ترديدهم
هذا القول في جميع المرات فان قولهم كلما رزقوا جاء شاملا جميع المرات فيقال في المرة
الاولى فهم في المرة الاولى حين ارزاق الجنة اذ يقولون هذا الذي رزقنا من قبل بخلاف
التفسير الثاني حيث لم يسق كلما على عمومه لعدم صحة هذا الترديد في المرة الاولى اذ لم يرزقوا
قبلها في الجنة والقيد الاعتراض الى هذه الجملة تشابه ثمرة الدنيا والاخرة على
الطريقة الاولى قوله والداعي لهم الى ذلك اى الى ترديدهم هذا القول استيناف
بيان السبب الحامل لهم على تكرار القول قوله وتحجيم سعديهم تحت المهملة
هو الوشي والافتخار قوله اعتراض يعني به على مذهب الكشاف فانه يجوز وقوع
الاعتراض في اخر الكلام والاول الاكثرون على انه من باب التسديد وهو ان يعقب الكلام
بما يشتمل على معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ويجوز ان يكون حالا على الارادة قد هو
اي قالوا وقد اتوا به وان يكون مستانفا من الطاه وتشابها حالا عنه قوله
نوره كذلك اى اتي متشابه ارزاق الدارين بقوله هذا الذي رزقنا من قبل قوله
والضمير على الاول الى ما رزقوا في الدارين اه كانه قيل الى ما يرجع الضمير ... وكيف
يصح حمل التشابه على الضمير المفرد والتشابه مما يقتضي التعدد اجاب بان الضمير
راجع الى المرزوق في الدارين وهو متحد جنسا ومتعدد نوعا او شخصا فافرد الضمير
نظرا الى الوحدة الجنسية وحمل التشابه عليه نظرا الى التعدد النوعي
او الشخصي فمعنى قوله ما رزقوا في الدارين اى في الدنيا والاخرة الى الجنس الشامل
لشامل كلاهما لا التعدد فانه اخص من كل منهما فاندفع ما يقال ان المرزوق
فيهما غير ما في الاخرة حقيقة قوله ولنظيره قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله
اولى بهما اى نظرا ما ذكر باعتبار المعنى دون اللفظ وذلك لان المانع من الشهادة
على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء وتضررهم ان كانوا فقراء فقال تعالى
اشهدوا عليهم ولا تمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم وفقرهم ان يكن المشهود عليه غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما ذكروا عن المتكلم به اى باللفظ فعل اولى به لان الضمير فيه اي ان يكن

راجع

راجع الى المشهود عليه وهو مفرد ولكن الضمير اولى به يطابق الظاهر والجملة تكفي بما ذكر
المشهود عليه الغني والفقير فقد ذكر جنس الغني والفقير كليهما فلا يزال الى ان يضمر ما ذكر كقوله
واتوا به متشابها نوعاه اى النوع الذي في الدنيا والنوع الذي في الاخرة قوله فان
التطهير في الاجسام والاخلاق يعني ازالة النجس الحسي والحكمي كالحيض والاستحاضة عن حقيقة
في الاجسام ويعني تنزيهها والذهاب بها عن الاخلاق الدنية التوسط الى الوسط مجاز في الاخلاق
والافعال ذهابا على انه يجوز استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازا كما هو مذهب
الشافعي وانما حمل اللفظ على الكل لان العموم مستفاد من حذف المتطهر منه حيث ذكر مطلقا و
المقام مقام المبالغة كانه قال طاهرة ابدا مما ينبغي من الحيض والنفاس والاخلاق الذميمة وجميع
الاقذار كطهارة ارواحهن من الخصال الذميمة لانهما مما يختص بالنساء وانما اختار
المطهرة على الحسن لان الوصف بالطهارة ابلغ من الوصف بالحسن اذ الحسن ربما تعرض
قوله وهما لغتان فصيحتان اى الافراد والجمع ويقرب التفرقة عند المحرري وربما
يقويه باستوائهما كما قال صاحب النجوم وفيه توقف لان الفعل الواحد اولى في الاكثر و
ذلك لان جمع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة فان كان جمع كثرة فمجيء الضمير
على حد ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الجماعات وان كان جمع قلة فمجيء الضمير على
حد ضمير الجماعات اولى من مجيئه على حد ضمير الواحدة نحو الاجذاع انكسرت ويجوز
ان كسرت وكذلك اذا كان ضمير عائدا على جمع العاقلات والاولى فيه النون من الناس
كقوله فاذا بلغن اجلهن وللوالدات يرضعن اولادهن الاية ولم يفرقوا
في ذلك بين جمع القلة وجمع الكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل فعلى هذا يكون قرارات
مطهرات اولى اشهر والجواب عنه انه ان اراد انها افصح فلا نسلم كونها افصح
وان اراد انها غير فصيحة فدون ذلك لزوم اشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة وذلك يعود
على النسبة العجز او السهو الى المنزل عن ذلك وفيه نظر لانه اراد الاولى وهو سياق
المعقول بكونها فصيحة على السواء كما ادعى السيد قوله واذا العذارى بالد
خان تقنعت البيت وهو للشاعر زمان حرب لان العذارى وهو البكر من
النساء لا يتقين الدخان الا فيه نقال ... وهي الرماد والطلي ...
شاء والملة قبل نصب القدور ... البيت الذي ...

وهو دارت بارزاق العفاة شمالق سوى من قمالوت والحلمة العفاة جمع عاف وهو السائل
والنقالق النوق الهيمة السيرارو جمع فعلق من التقت والتقمة وقيمة وهي قطع السنام والقار
جمع عشراء وهي الناقة التي اتى عليها عشرة اشهر من حين ضربها الفحل والجلة بكسر الجيم
جمع جليل اي العظيم قوله للانعام متناهية التابيد قوله بذكر الالقاب تحقق الكلم
فيصح كونه الاستعمال حقيقيا قوله لا تشهد بذلك الايات والسنن ولانهم قالوا لو العقل
بل عطاء دوام اذ لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع يكدر عليهم
تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان الخوف انقطاعها اعظم واعلى والعقل وذلك
ينفي الدائم الا ينفك بل الثواب الحقيقي من النعم والحرارة قوله وكان ملاك ذلك كله ملاك
الامر بكسر الميم ما يقوم به ويقال العقل ملاك الخير واهل اللغة يفتحونها العكس وهو ما به
احكام الشي وتقويمه قوله كانت منغصة آه في الصحاح نغص الله عليه العيش تنغيصا
اي كدره قوله ليدل على كمال النعم يريد ان قوله هم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن
لان النعمة وان كثرت وعظمت في نفسها لكن توهم خوف انقطاعها اذا علم عدم انقطاع
كمل التنعيم به ولصون عن الشوائب وحصل الاغتباط والابتهاج قوله لما كانت الايات
السابقة متضمنة لانواع من التمثيل كالتمثيل بحال المستوقد وبحال اصحاب الصيب والمراد
منه التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وسواء كان
له مورد اولا والا فالمستعار انما يسمى مثلا اذا كان قولا سائرا اشتهر مضربه بمورده كما
انه لا يسمى تمثيلا الا اذا كان مضربه مورد قوله عقب ذلك ببيان حسنه اي التمثيل وقد
استقبل الحسن من قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا الاية لاشتماله على نوع التفخيم
الدال على حسنه لعدم الواسطة واشار بذلك الى ان ضرب الامثال من الامور
المستحسنة في العقول فيجوز ان يذكر استدراكا من غير بيان لان معناه مستحسن في نفسه كما انه
يكون سببا قوله فان التمثيل يجعل لكونه على وفق الممثل له دون الممثل والعالم
عليه اي يصالح الوهم العقل على المعنى الممثل له لوروده في صورة المحسوس فيترك
نزاعه في المعقولة وذلك المعنى قوله ولذلك اي ولكون الحق له والشرط فيه مراعاة الممثل
له لا الممثل قوله شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء
وقد بين الاول بقوله كما مثل في الانجيل آه وبين الثاني بقوله وجاء في كلام العرب

قوله

قوله كما مثل في الانجيل غل الصدور بالنخالة آه اي مثل في انجيل عيسى عليه السلام بالا
شياء المستحقرة حيث قال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلكم
انتم تخرجون الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا
السفهاء فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء المستحقرة قوله
وجاء في كلام العرب اسمع من قراد آه يعني بين ظاهر ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة
في العقول لاطباق العرب فقالوا في التمثيل اسمع من قراد واطلق من قراد واعز من قراد
دون ان القراد يسمع الهمس الخفي من اخفاف الابل مسيرة يوم فيتحرك نحو الابل
وقيل من مسيرة سبعة اميال واطيش من فراشة واجهل من فراشة واعز من مخ البعوض
ويكلفني مخ البعوض مثل في التكلف بما لا يطاق واضعف من ذرة واجرى من الذباب
واخطا من ذباب والخفش من الذباب واخف من الذباب واطير من جرادة وابرد
من جرادة اي اشد وهنا بالبرد حيث لا يظهر في الشتاء لعله يهجم عليه البرد قوله
لا ما قالت الجهلة آه عطف على الكلام السابق معنى كانه قيل يعقب الآيات ببيان
ان المثل حسن لا قبيح كما قالت الجهلة من الكفار رده بانه فريق لا يتعلق لان
الجهل غلبهم على عقولهم وغطى على ابصارهم وفريق عرفوا الحق ثم عاندوه واطفؤا نوره
وكابروا الا انه بالرياسة منعهم عن الاذعان والانصاف فهو ايضا يسمى الجهل
لعدم جريه على موجب علمه قوله الله اعلى واجل آه هو مقول قولهم يعني قالت
الجهلة من اليهود والمشركين اي قدر للذباب والعنكبوت حتى ضرب الله المثل
بهما اعلى واجل من ان يضرب الامثال بذكرهما وهذا بناء على ان نزل ذلك استدلالا
قوله وايضا لما ارشدهم آه عطف على لما كانت الايات السابقة آه واشارة
الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها من الايات السابقة ووجه ترتيبها وذلك انه
تعالى بين بالدليل كون القرآن معجزا ورتب وعيدا على معانديه ووعدا على المقر به
اورد هنا شبهة اوردها الكفار قدحا في ذلك وتقرير الشبهة على ما اشير
اليه انه جاء في القرآن ذكر النحل والعنكبوت والذباب والنمل وهذه الاشياء
لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن

كونه معجزا اجاب الله تعالى بأن صغر هذه الاشياء لا يقدح فيه وفي فصاحته اذا كان ذكرها مشتملا على
حكم ومصالح بالغة قوله نزلت لما قال ابن عباس رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى
يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت
قالت اليهود اي قدر للعنكبوت وامثاله حتى ضرب الله المثل بها فنزلت وقيل المنافقون
طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق وقيل كان هذا الطعن من
المشركين قال العلامة الكل محتمل هنا قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من
يستحيي الى ان قال [illegible] فيه اشارة الى ان قوله ان الله لا يستحيي الآية من قبيل الاستعارة
التمثيلية التي اقتصر فيها على ذكر ما هو العمدة وهو الاستحياء والبواقي من الالفاظ المقدرة
فهي منوية بحسب القرائن ومن قبيل الاستعارة التبعية وكذا في قوله فيما يستحيي لما
فيه من التخييل والمبالغة قوله فقيل حيي الرجل اه اي اعتلت حياته لا يعتريه من
الشعر فضعف القوى قال نسي [illegible] اعتل نساه قال الاصمعي النسا [illegible] بالفتح
يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر وقال
حتى بلغ [illegible] فاذا سمنت [illegible] انفلقت [illegible] وعليه [illegible] واهله
الرئة [illegible] لعلي في قوله فالمراد به اللازم للانقباض كما ان المراد
من رحمته وغضبه اه وذلك ان الحياء انكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب
به ويلزم وهو لا يعقل الا في حق الاجسام فاذا وصف به الله تعالى يراد به ترك الفعل الذي
هو منتهاه وغايته كما ان الغضب له مقدمة هي غليان دم القلب وشهوة
الانتقام وغاية هي انزال العقوبة على المغضوب عليه فهذا هو الوجه لان
الكلام في هذا الباب من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم فان قلت ان
الاستحياء يحتاج الى ما ذكر من احد الامرين واما لفقه كما في هذه الآية وكقوله تعالى
لا تأخذه سنة ولا نوم واما النفي المقيد كما في هذه الآية وكقولك لم يستحي فلان
قلت عدم الاحتياج الى ما ذكر في النفي المطلق كما في قوله تعالى لم يلد ولم يولد وقوله
لا تأخذه سنة ولا نوم واما النفي المقيد كما في هذه الآية وكقولك لم يلد ذكرا حيث
رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل محتاج الى ما ذكر من الامرين السابقين
ونظره [illegible] قوله اذا ما استحيين

الما

الماء يكون نقره الجبة استحيين تركته [illegible] الكروع تناول الماء
بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفه ولا باناء والسبت جلد البقر المدبوغ بالقرظ
يحذى منه النعال يصف الابل بكثرة الماء عندها [illegible] مشافرها بالسبت وشبه النقرة
التي فيها الماء المخضوضة [illegible] من الورد والمعنى اذا وردت هذه الابل بالمياه
التي غادرتها السيول فلكثرتها صارت كانها خوف انقباضها على الابل فترك
الماء كانها استحيت منها لكثرة عرفها وان كان الاعراض هناك ولا استحياء
الحقيقة ولكنه جرى مثلا وجعل الموضع المقفر [illegible] لكثرة الذهن فكانه انما
من الورد قوله ويحتمل الآية بحاجة اي دون الحديث قوله ان يكون مجيئا على
المقابلة اي مجيء الفاظ الاستحياء على سبيل المشاكلة وهي التعبير عن الشيء باسم — الشاكلة
وقع في صحبته فان الكفرة لما قالوا اما يستحي رب محمد عليه السلام ان يضرب مثلا بالذباب
والعنكبوت وغيرهما جاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال بطريق
المشاكلة وهذا افتتح به من الكلام قوله وضرب المثل اعتماده اي قصده قوله
وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد اه اي
الابهامية هي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا
[illegible] المخصوصة وهي التي [illegible] اسماء مثلا اذا قال الرجل للآخر اعطني
كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت كتابا آخر ولم ارد هذا
ولو قال كتابا ما لم يصح له ذلك لان معنى الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان قوله
او مزيدة للتأكيد اي لتأكيد ضرب المثل اي لا يضرب ضربا حقا فيتعلق بيضرب
او كالتأكيد لنفي الاستحياء البتة فيتعلق بلا يستحيي قوله ولا نعني بالمزيدة اللغو
الضائع انها كانت موضوعة لمعنى هو جزء التركيب وانما تعد زائدة
وهو رد على ابي مسلم [illegible] قال الاصم ما في قوله تعالى مثلا ما بعوضة مزيدة كقوله تعالى
فبما رحمة من الله قال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو فاشار
المصنف الى ان معنى الزيادة هنا ليس اللغو الضائع لان الله تعالى وصف
القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك بل معناه انها صلة زائدة
معنى انها لم توضع لمعنى مستقل بل فائدة ذكرها التوكيد قوله وبعوضة

عطف بيان فلذا اي انتصب بانه عطف بيان هذا اذا لم يكن صلة زائدة او ابهامية
بل يكون مفسرة ببعوضة بانه لا صح لتفسير والمفسر لكن مجموعهما عطف بيان او مفعول له
واما اذا كانت ابهامية فتحمل على الجواب كان حاكما حال لما هو فيقبل ببعوضة فان
قلت عطف البيان لا يكون في النكرات قلت قد جوز الفارسي قوله او مفعول
يضرب ومثلا حال تقدمت عليه واعترض عليه التفتازاني بانه فيه انه لا معنى لكون
يضرب بعوضة الا ان مثلا اليه فيتميمه مثل هذا مفعولا حقه مثلا حالا بعيد جدا
ودفع بان المعنى فيه بحسب القرينة من غير توقف على شيء وان لم يحصل المعنى المراد
ههنا وسائر الحال كذلك في جميع المواضع قوله او هما مفعولان اه بان يكون بعوضة
هو الاول ومثلا هو الثاني ويرشد اليه قول المفسر في سورة ابراهيم عليه السلام في قوله
تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة ويجوز ان يكون اول مفعولي ضرب اجراء له
مجرى جعل وصح بان الثاني في اللفظ هو الاول والمعنى يساعد عليه فان قلت
ان جعل جزء ولا فصل المبتدا والخبر فيقبل محل المفعولين كما ترى قلت قال صاحب
الكشف ان البعوضة هاهنا بمعنى التعميم والوصف والذي اختاره صاحب البحر الا
عن ان يكون مثلا مفعول ضرب كمفعول كضرب مثل لانه المتقدم في التركيب
وما حال لان تنصب بضرب وما صفة تزيد النكرة ابهاما وبعوضة بدل و
فائدة تشكيها تعقدها اي هي صغيرة قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ
هذا مما اتفق عليه وانما اختلف في انه خبر مبتدأ المحذوف وعلى هذا القول يكون ما موصولة
او موصوفة او مذكور وعلى هذا القول يكون ما استفهامية فيكون الخبر لها قوله فعول
من البعض اه اي في اصلها صفة على فعول كالقطوع فاشتقاقه من بعض الشيء بمعنى جزم
وصغره ولكنها بعض اصغره لان بعض الشيء قليل بالقياس الى الكل قوله والعنقاء لقطع
قوله ومعناه ما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت اه اشار الى تفسيره
بوجهين احدهما ان يكون المراد ما هو افظع منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والكلب
فان القوم انكروا تمثيل الله تعالى بهذه الاشياء كلها وهذا القول يجب الى ابن عباس
رضي واختار صاحب البحر ولما كان هذا الوجه متبادرا من لفظ فوق قدمه فانه اذا
قيل هذا فوق ذاك فان معناه انه اكبر منه فاستعماله في الجثة اظهر استعماله في

الاهرات

في الاهرات والاخر كما سيجيء انه اراد فما فوقها في الصغر اي ما هو اصغر منها قوله او في
المعنى اه وهو قول ابي عبيدة والكسائي واختاره المحققون قالوا لان الغرض من هذا
التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا
ولان الغرض هاهنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء المحقر ففي هذا الموضع يجب
ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول ولان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع
على اسراره اصعب فاذا كانت في غاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى
في الدلالة على كمال الحكمة فان قلت لفظ فوق يدل على العلو فانه اذا قيل هذا فوق ذاك
فان معناه اكبر منه فكيف يكون مثلا فيما هو اصغر منه وحقير قلت ان كل شيء كان ثبوت
صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة
يقال فلان فوق فلان في اللوم والزيادة اي هو اكثر لوما وزيادة منه فلذا اي اقل
هذا فوق ذاك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه قوله فانه عليه السلام ضربه مثلا
للدنيا اه ولعل ان هذا جواب عما قال ان الله تعالى كيف يضرب الامثال بما دون
البعوضة وهي النهاية في الصغر وتقريره ان جناح البعوضة اصغر من البعوضة
وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الترمذي عن سهل بن سعد عن النبي
صلى الله عليه السلام انه قال لو كانت الدنيا عند الله تعالى تعدل جناح بعوضة ما سقى
كافرا منها شربة ماء ابدا وقال عليه السلام لو تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى
كافرا منها شربة ماء ابدا وقال عليه السلام قوله فسطاطه فسطاط من خرج مرورا
اي سقط فضرب يده بالسيف فاذرها اي اسقطها [illegible] وهو جسد
الجناء وقد يطلق على عرق الشجر [illegible] وهذا اضافة الى فسطاط وهو بيت من الشعر
قوله يشاكه شوكة اي شده البأس قال الكسائي اي الرجل شوكة يتحبس وشيك
يشاك شوكا مجهولان وشوكة مرة في الشوك قوله كنحلة النحلة النحفة بالنون النفقة
قوله اما حرف تفصيل ما اجمل اه دفع لما يتوهم من قول سيبويه معناه مهما يكن
من شيء من كونها بسيطة اي كلمة اما لتفصيل المجمل الواقع اما في الكلام او في الذهن
السامع بان كان منطقه ان لو يبقى في ذهنه التردد مغرور وكلمة اما لتفصيل ما اجمل
في ذهن السامع وازالة التردد وانها كانت مزيلة للتردد وهي باعث على تضمينها للتا

كيد

ونظر ايراد ما تفصيل المجمل الواقع في ذهن المخاطب ايراد كلمة اذ بحسب المخاطب قوله مما يمكن من شيء فزيد
ذاهب يعني حصل مهما يمكن من شيء فزيد ذاهب يعني ان يقع شيء في الدنيا يقع معه ذهاب زيد ومن حيث جعل
لذهابه لوقوع شيء في الدنيا يعني انه مادامت الدنيا فان يقع فيها شيء يكون هو وقوع ذهاب زيد ولزومه تحقق الملزوم
الذي هو الشرط اعني يكون من شيء ثم يتم مقامه ملزوم الذهاب زيد وابقي الفاء المؤذنة بان ما بعدها لازم لما قبلها
ليحصل الفصل الاسم وهو لزوم الذهاب لزيد الا انهم كرهوا وقوع الفاء بعد الجزاء فوضع كلمة اما موضع الاسم هو الشرط
وفعل الشرط ولهذا معناها وقدم شيء من اجزاء الجزاء اعني زيدا عليها ليكون فاصلا بين الحرفين وكالعوض
من الشرط المحذوف وليدل على ان المقصود بيان حال الاسم الواقع بعدها قوله اي هو ذاهب لا محالة
وذلك كما تقول زيد ذاهب فاذا اردت توكيده وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب فهو تفسير لتوكيده
يعني تقييد الذهاب بشيء ما دامت الدنيا فيها شيء فيكون المعنى ان ذهاب زيد ثابت البتة على كل حال
قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة اي او يعني ان هذا ليس موقع الفاء بل موقع الفاء بعد الجزاء وكان
الواجب ان تقول اما فزيد ذاهب لكنهم كرهوا وقوع الفاء بل حرف الشرط فادخلوا الفاء على الخبر
الخبر هو ذاهب وعوض المبتدا وهو زيد مثلا من الشرط المحذوف ليحصل من قيام جزء من الجزاء مقام
الشرط ما هو المتعارف عند النحويين من جزء ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشيء عرف به لزم ايضا كون
الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها لان الفاء السببية لا تقع في ابتداء الكلام ولهذا يقدم من اجزاء
الكلام الجزاء نحو المفعول كما في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر وقدم الظرف وسائر المعمولات مما
يقصد لزوم ما بعدها لما قبلها فليت اهل قوله وعوض المبتدا عن الشرط الى اه هذا بناء على احد
المذهبين كما فصل ابن الحاجب في الايضاح اي فقد صرح بعضهم بان اما اقيمت مقام الاسم والفعل
جميعا وهو مهما يكن من شيء فيما اذا كان الواقع موقع الشرط مبتدا اي في الاصل والفاء المحض به
هو احد جزء الجملة الواقعة بعد الفاء من كونه مفعولا او ظرفا نحو اما زيد فضربته واما اليوم فزيد
ذاهب وذلك لان وضعها للتفصيل وكان في اعرابها على كان عليه اعذاره بان تفصيلها باعتبار الصفة
التي عليها في الجملة الواقعة بعد الفاء والا محصه ان ترتفع بالابتداء المحكوم عليه بما بعد الفاء قوله
اتحاد اي بعظيم قوله واعتقاد بعلمهم اي بعلمهم انه الحق قوله على قولهم اي على ما قالوه
وذكره والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره هم الاعيان الثانية اي او اي الحق
خلاف الباطل وهو الموجود الثابت ظاهرا او باطنا حسا وعقلا ولذا وصف بعدم انه لا يسوغ
انكاره والباطل هو الموجود ظاهره المعدوم باطنا وشفعته ان يكون ما استفهامية الى وجهين

ان يكون

ان يكون ماذا كلمتين ويكون ما استفهامية وذا اسما موصولا بمعنى الذي ما مرفوع المحل على
الابتداء وخبره واما صلته وفيه اشارة الى جواز كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وقد اطبق
النحاة على منع ذلك في مثل هذا بتجويزه قوله وان يكون ماذا اسما واحدا اي اه يعني ان
يكون ذا مركبة مع ما ويجعلان اسما واحدا فيكون منصوب المحل في حكم ما وحده في انه اراد بالاسم
قوله ليطابق الجواب السؤال لانه على الاول يكون المعنى ما الذي انفقت فهو جملة اسمية
فيكون الاولى في جوابه السؤال الرفع حتى يكون جملة اسمية رعاية للتشاكل وعلى الثاني
معناه اي شيء انفقت فهو جملة فعلية فالاولى في جوابه النصب حتى يكون فعلية الفعل رعاية
للمطابقة وفيه اشعار بجواز العكس مثل ذلك يعني فيما تتفق السائل والمجيب في الفعل وكان السؤال
عن المتعلق واما اذا كان الغرض في الفعل فان الجواب بالرفع لا غير كقوله ماذا انزل ربكم
قالوا اساطير الاولين اي هو الذي تزعم انه منزل بمعناه اساطير الاولين قوله ولذلك
اختلف في معنى ارادته اه اي ولاجل ان الارادة بالمعنى المذكور لا يجوز القبلة
لمح بها قالوا بها الفرق بين الارادة بان المراد بالارادة التي تخبر بها الحيوانات
حالة هي ملاحظة الى الفعل او الترك ومن ثبت في الواجب واختلفوا في معنى كرة
تعالى بعد الاتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله بعد الاتفاق على انه
سبحانه وتعالى مريد قوله نفي ارادته لا في المراد غير ساه ولا مكره اه يعني قال النجار
انه معنى سلبي معناه انه غير مغلوب ولا مستكره وقيل القول للكعبي والبصري وتبعهم
قال ابو الحسين وهولاء ايضا اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي والنظام انه علم اشتمال
الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي والصارف وقال اصحابنا
وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة زائدة على العلم القسم في تلك الصفة اما
ان يكون ذاتية كما هو القول الثاني للنجار واما ان يكون معنوية وذلك المعنى
اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون معنوية
ذلك المعنى اما ان يكون قائما بالله وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك يا سبحانه وهو
قول الكرامية او قائما بجسم آخر ولم يقل به احد او يكون موجودا لا في محل وهو قول
ابي علي وابي هاشم واتباعهم قوله وقيل عليه باشتمال الامر اه وقد بينا ما كان منه
وقيل هو قول الحكماء الفلاسفة لان الفلاسفة ذهبوا الى ان الله تعالى موجب بالذات

لا فاعل بالاختيار والارادة وعلموا ان في نفي الارادة عنه تعالى شناعة والحاقا له تعالى بالجمادات
حاولوا اثبات كونه مريدا على وجه لا يثبت في كونه موجبا فزعموا ان الارادة عبارة عن العلم
بما هو عند العالم كمال وخير بحيث هو كذلك او عن العلم بكون الفعل على الوجه الاكمل اذا كان
العلم سببا للصدور وذلك الفعل عنه حال كونه غير مغلوب ولا مكره فيه وذلك الا منكر وقيل القول الحق
مركب من قول الفلاسفة ومحققي المعتزلة الا ان الفلاسفة ذهبوا الى ان الارادة علم
بالنظام الاكمل ومحققي المعتزلة كالجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري ذهبوا الى ان الارادة
علم باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمى هذا العلم بالداعي والصارف وحاصل هذه
الافعال برجوع ارادته الى العلم قوله وهي الارادة صفة حقيقية قوله والحق انه يرجح
احد مقدوريه على الآخر اي الارادة صفة بها يرجح الفاعل احد مقدوريه من الفعل
او الترك وهذا معنى الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وقال المتكلمون الارادة
صفة تقتضي رجحان احد الطرفين الجائزين على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترز
بهذا القيد الاخير عن القدرة قوله فانه مستعمل في الفعل لان الاختيار مشتق من
الخيرة وهي تستعمل في الخير تفعيل اولى بالخير والافضل قوله وفي هذا استحقار له يعني
ان لفظ هذا هنا من قبيل ما قصد به اسلوب التحقير كما روي عن ام المؤمنين رضي الله عنها
انها قالت لابن عمرو هذا قوله ومثلا نصب على التمييز اي عن النسبة والتمييز للمبهم لان هذا اشارة
الى المثل فيكون التمييز عن سبب التعجب والانكار الى المشار اليه كانه قيل كما اراد الله
بهذا من الامثال الا انه لما جاء بعد تمام الكلام كانه قيل ماذا اراد الله بهذا مثلا
عن نفس اسم الاشارة لكون المشار اليه معلوما في الاية والتمييز عن النسبة هو نفس
المنسوب اليه كما في قولك كفى زيد رجلا وقد ينتصب التمييز عن اسم الاشارة كالضمير في
قولهم ما له رجلا ونعم رجلا والعامل والموهم الاشارة والضمير لكونهما مبهمين يمنعهما
لا متنع اضافتهما وقال الفراء مثلا نصب على القطع كانه قيل ماذا اراد الله بهذا المثل الا
انه لما جاء نكرة نصب على القطع من اتباع المعرفة قال نجم الملة والدين ولا يبعد ان يقال
اراد بالنصب على القطع النصب على عدم اتباع المعرفة قال نجم الملة والدين ولا يبعد
ان يقال على الاختصاص فيكون التقدير ماذا اراد الله بهذا اعني مثلا وانما سماه
مفعولا على القطع لانه كان صفة لما قبله فقطع عما قبله وانفرد عن كونه صفة وجعل

كفرا

مفعولا

مفعولا بتقدير اعني قوله او على الحال اي من المفعول او من اسم الاشارة وهو الاولى فيه
رائحة الفعل تقتضيه حتى يكون معنى الفعل فانه كان ضعيفا في العمل من البعض كحرف
التنبيه او من الفاعل نحو الله اي ماذا اراد الله بهذا مثلا وقيل ذو الحال اسم الاشارة
والعامل فيه الفعل كما في قولك هذا فارسا وهو ضعيف لان العامل في المثل باسم الاشارة
وهذا الفعل الا ان قال التنقيح في مجيء كون الحال اسما جامدا قال التفتازاني ولا حاجة
الى جعل العامل في اسم الاشارة وذو الحال الفعل المجرور اي الذي يشير اليه مثلا قوله جواب
ماذا اشار الى ان قوله يضل به كثيرا الاية تفسير للاول جوابه من تمام قول
الكفار وهم الذين قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا
الذي لا يوافق كلام الحكيم ولا نظير وجه الفائدة فيه نهاية الا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ادرك
على سبيل التهكم قال الله تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين والثاني انه كلام
من قول الله تعالى لا من كلام الكفار جواب ماذا قوله اي اضلال كثيرا يجوز فيه
الرفع والنصب في تقدير ماذا واعلم ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي
فيصيره فاذا قلت اخرج يكون متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي الى غير
المتعدي كحكمت فاكتب وقد تجيء للوجدان ومعنى قوله يضل الله يوجد احدهما احدهما
ضالا والثاني انه وجد ضالا وليس المعنى انه صيره ضالا عن الدين لان معنى الا
ضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه عنه وهذا هو الذي
اضافه الله تعالى الى ابليس قال انه عدو مضل مبين ومنه اضافة الاضلال الى
فرعون في قوله واضل فرعون قومه وما هدى كشف والاية محكمة في ان
الاضلال بهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى فانه ما دعا الى الكفر فيهم وصدهم
عن الايمان وقال بينهم ومنه قوله ادى بيان للجملتين اي لم يرد عطف البيان
اذ لا اتفاق في الجملتين بيحتاج الى الايضاح بل اراد النوع من البيان المسمى عند علماء
البيان بالتفسير يعني يكشف ما يحتاج الى البيان ويتعلق بالجملتين وهذا الوجه
اوضح من الاول لما فيه من التكلف البين قوله وكثرة كل واحد من القبيلين
اي كانه قيل لم وصف الكل واحد من القبيلين بالكثرة وانه مما تنافيان اولم
وصف المهديون بالكثرة هنا ووصفهم بالقلة في قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور

وذو قليل بالاضافة الى اهل الهدى كثير في انفسهم حيث لا يحصى عددهم وحين يوصفون بالقلة انما
يوصفون بها بالقياس الى كثرة الضلال والكثرة تجب الذات لا بالتساوي والعلم بحسب الاضافة
وبان التقليل في المهتدين تحريض على الحقيقة وان قلوا في الصورة فنعوا بالكثرة ذهابا الى الحقيقة
لفضلهم حيث لا يقوم الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم وهذا مثل ما في البيت حيث وصف الكرام
بالقلة نظرا الى الصورة وبالكثرة نظرا الى الحقيقة والمعنى وغير الكرام بالعكس والبيت
في تمام وصله قالوا انكبى ان رسم تقلت لهم من خاتة العيش بين شوك الاسى وهو الجواد
بطريق التنزل كانه قيل بفضل ذلك وليس مسلم انهم قليلون لكنكم الكثير نظرا الى الحقيقة
قوله فواسق عن قصدها جوائرا امامه يذهبن في نجد وغورا غائرا فواسقا في
خوارجا عن القصد المستقيم والنجد ما ارتفع من الارض والغور ما انخفض وغورا عطف على محل النجد ونجد
في نجد اذ ذا محل الجر من الاعراب لان الظرف لغو يعني يذهبن في الغور
وتذهبن من استقامة الطريق يعني طوائف صحارى نجد وطوائف غور بارتكاب الكبائر
الكبائر مرضك في الاظهر بالعفوة قوله وتلقا الايمان في النفي من ان مرتكب الكبيرة
جعل فيه عدة عوى يشبه بالبهيمة تو احدة من اللهو ريقة قوله جعلوا قسما ثالثا بين
منزلتي المؤمن والكافر وذلك ان المعتزلة قالوا الايمان اسم للافعال الثلاث والخارج
والاقرار باللسان ثم منهم من قال الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات واجبة
كانت او مندوبة من باب الاقوال والافعال والاعتقادات ومنهم من قال انه عبارة
عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ومنهم من قال انه عبارة عن اجتناب
كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر كلها والمؤمن عندنا كل من اجتنب
كل ما ورد فيه الوعيد ومنهم من قال نسطكوه موقفا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها
والكفر هو دلحق وتكذيبه فالفاسق المرتكب الكبيرة عندهم منزلة بين منزلتي
المؤمن لمشاركته لكل واحد منهما في بعض الاحكام ونقل عن الشريف المرتضى
انه كان واصل اول من اظهر المنزلة بين المنزلتين لان الناس كانوا
في اسماء اهل الكبائر من اهل الصلوة على اقوال فالخوارج سمتهم بالكفر
والمرجئة بالايمان والحسن البصري واتباعه بالنفاق واظهر واصل
القول بانهم فساق غير مؤمنين ولا كافرين ولا منافقين محتجا بان الامة

اتفقوا

اتفقوا على تسميتهم بالفسق دون ما عداه من الايمان والكفر والنفاق فقال عمرو بن عبيد
قولك اني قد اعتزلت مذهب الحسن البصري في هذا الباب فقيل سموا معتزلة لذلك وا
تفسير الكبائر والاختلاف في اسماء الكبائر من كونهم مومنين او كافرين او فاسقين
فهو مذكور في علم الكلام الا انا نشير اليه بانه اقرب الاقوال في الكبائر ما روي ابن
عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انها تسع الشرك بالله وقتل النفس
المؤمنة بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في البيت الحرام اي الظلم فيه وزاد ابو هريرة
رضي الله عنه على ذلك اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه على ما ذكر السرقة وشرب
الخمر وقيل الكبيرة ما توعد عليه الشارع بخصوصه وعلى هذا المذكورات قوله لما ركته
واحد منهما في بعض الاحكام يعني مشاركته مع المؤمن في نجره والتصديق والنكاح والارث
وان يغسل وتصلى ويدفن في مقابر المسلمين ومع الكافر في اللعن والطرد وعدم قبول الشهادة
واعتقاد عداوته وذمه قوله يدل على انه اي تخصيص دل على انه اي الفسق والضمير في قوله
اي الاضلال به بسبب المثل والمثل وكذا الضمير به في تمثيله هو القرآن وفيه اشعار بان اسناد
والاضلال يعني خلق الضلالة الى الله تعالى حقيقة كما هو رأي اهل الحق اذ الحقيقة حقيقي بان يرد
ولان الشرع به دل السبب حيث قال به مما يوهم جعل الاسناد من قبيل الاسناد الى السبب كما يجعل الخصم
قوله صفة الفاسقين اي على الذم لمعنى الاتباع او القطع اي هم الذين والمعنى الاستدلال
قوله واستعمال في ابطال العهد من حيث ان العهد آه مبتداء له خبر من حيث آه وقوله
لما فيه متعلق بمستعار وضمير كان راجع الى الحبل بان قيل ينقضون
حبل الله كان ترشيحا للمجاز الذي هو استعارة الحبل للعهد اذ هو لعبد ملائم المستعار
منه كقوله فما ربحت تجارتهم بعد قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
قوله وان ذكر اي النقض مع العهد كان رمزا الى ما هو من روادف
الحبل فيكون قد استعير الحبل ثم سكت عن المستعار وبنيه بعض
روادفه كما النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده فيكون النقض
على هذا ترشيحا للاستعارة ومنه ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية
وان قرينتها قد يكون استعارة تحقيقية على ما ذهب اليه القدماء من الاستعارة بالكناية

ضرهوا

بين اسم المشبه به المذكور فان قلت الاستعارة انما يكون حيث يطوى ذكر المستعار له على ما
صرح به وههنا قد ذكر المستعار له وهو العهد قلت العهد كنى بعنه الحبل الذي هو المستعار وذكر بطريق
الكناية والمستعار له وهو العهد مطوي حتى انه بمنزلة حبل الله اي عهده فان قلت النقض مثلا
لا استعمل في ابطال العهد لكن حيث احرز روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل بذكر فلا
يصح قوله رمزا الى ما هو من روادفه فالواجب ان يكون النقض ونظائره قرينة الاستعارة بالكناية
مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي روادف المستعار المسكوت عنه مع اثباتها للمستعار له
ليكون على سبيل التخييل والاستعارة المكنية تستلزم التخييلية قلت لا مانع من استعمال النقض
في ابطال العهد مع انه اراد بذكر الروادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصلي الذي هو المرادف
الحقيقي او يراد به ما هو شبيه بذلك المعنى منزل منزلته فالنقض يراد به معناه الحقيقي رادف
للحبل ظاهرا ومرادا به معناه المجازي صار مرادفا للحبل الكناية ثم نزل منزلة المعنى الحقيقي
وعبر عنه باسمه فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني لفظا فقط ومعنى
مجازا وادعاء وكلاهما يصلح ان يكون قرينة الاستعارة بالكناية وهو كقولك شجاع يفترس
اقرانه وعالم يغترف منه الناس يعني كالافتراس المستعار لبطش الشجاع وكالاغتراف المستعار
لانتفاع الناس بالعالم فظهر ان المكنية لا تستلزم التخييلية اصلا اي لا بالمعنى المعتبر
عند السكاكي ولا بالمعنى المعتبر عند غيره ولان الاستعارة بالكناية عند غيره هو ما لم يكن للمشبه المذكور
تابع يشبه لان ما للمشبه به وذلك اللازم اذا اثبت للمشبه باقي على معناه الحقيقي وكان اثباته
له بمعاونة تخييلية كما في اظفار المنية نشبت بفلان وان كان له تابع كذلك كان اسم اللازم
مستعارا لذلك التابع استعارة تصريحية كالنقض المستعمل لابطال العهد والافتراس المذكور **قوله**
والعهد الموثق مصدر ميمي بمعنى التوثق او اسم الة التوثق وهذا العهد اي عهدا سم بمعنى المعهود
وهو ما وثقه عليه او من استعهد منه اذا استوثق منه تعالى وثقه ووالعهد احكمه وشده بالوثاق
والتوثق منه اي اخذت منه الوثيقة **قوله** اما العهد الما خوذ ما الفعل الى اه هذا اذا كان
من عهد اليه وهو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد وكانه بمعنى وصاهم به ووثقه عليه وهو معنى قوله
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وذلك انه نصب لهم دلائل الربوبية وركب
في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى
فنزل تمكينهم من العلم بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل **قوله** او اما

خوذ ما رسل على الابهم الى اه هذا اذا كان من استعهد منه فيكون المراد من الناقضين
احبار اليهود ومنافقيهم او هي من نقض ذلك العهد من الكفار فانهم اخذ الله عليهم تصديق محمد عليه
السلام ان ركبوا باسمه لانهم لم يصدقوا بان القرآن من عند الله وزعم زاعمون ان القرآن قول
البشر فقد اشركوا فصاروا ناقضين للعهد فعلى هذا الكفرة من الاية قوم من اهل الكتاب كلفوا
فذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد عليه السلام وبين
لهم امره واحواله لينقضوا ذلك واعرضوا وجحدوا نبوته عليه السلام **قوله** او عهد اخذه
على جميع ذرية ادم بان يقروا بربوبيته كما قال عليه السلام واذ اخذ ربك من بني ادم الاية
حيث عهد على جميع ذرية ادم بان اعرفوا بربوبيته كما قال الست بربكم قالوا بلى وهذا
الميثاق من جملة الق ثم على عبادة الدالة على صحة توحيده وصدق رسول فكان
ذلك عهدا وثيقا على التمسك بالتوحيد والاعتراف بربوبيته والفرق بين الو
جهين يعرف بتامل وللسكاكي وان ردوا هذا الوجه بانه لا يحتج على العباد
بعهد وميثاق لا يشعرونه كما لا يواخذهم بالسهو والنسيان الا ان هذا الوجه منقول
في كتب التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء كيف يسوغ انكاره وهو
ترجمان القرآن وكلهم طعنوا في صحة الرواية عنه **قوله** والميثاق اسم لما يقع
بالوثاق قد يعبر المراد منه اسم الالة لا معناه الاصلي وهو المصدر بمعنى كونه الا
نقضا المعنى من ابدالعهد وسم تم كيف يعني من ماية الوثاقة اما من الله وهو الا
يات والكتب منهم وهو الالتزام والقبول ومن نفسه الكاف ما به التوثيق
بالايات والكتب كلاهما علي تقدير عود الضمير الى الله لا العهد والامر فيه سهل لان
رجوع الضمير الى المضاف اليه اقرب ونظر المقدر فيه احسن لان رجوع الضمير الى
المضاف انظر لانه المحدث عنه التوثق **قوله** ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر اي التوثق
بمعنى التوثقة كالميلاد بمعنى الولادة والميعاد بمعنى الوعد حال هاهنا العهد والا
صل فيه مفعال ان يكون وصفا نحو معطار بمعنى وقد طالعت كتب
ابي العباس ابن الحاجب وكلام ابي عبد الله بن مالك وهما اوعب الناس
لا بنية المصادر انتهى وتحقيق ما ذكره في تفسير مفردات الاية انه يكون مصدرا
القياس فال والميثاق العهد الموكد باليمين والميثاق والتوثقة كالميعاد

بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة اللهم الا ان تعتبر ارادة يعتبر في موضع المصدر لا امر متعذر
قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين آه يعني
ما بينهم وبين النبي عليه السلام من القرابة وما بين العرب واليهود من قرابة لان العرب كانت
من اولاد اسمعيل عليه السلام واليهود من اولاد اسحق عم وكقطع القرابات التي امر الله تعالى بوصلها
كما قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وكلي امرهم اي توصلوا
حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عنهم واتصلوا بالكفار ومنها منع الشرائع واثارة الفتن
وهم كانوا مشتغلين بذلك لانه مما يؤدي الى القطع قوله المقصودة بالذات صفة الوصلة
بين الله وبين العبد والمعنى ان هذه الوصلة هي المقصودة من كل وصل وكذا من كل فصل
اي بين العبد وما سوى الله فان المقصود بهذا الوصل الوصلة بالله اذ بالعبد اذ الا
عبارة ترتب من جنابه العزة الجبار قوله وقيل الامر العلو لكون الآمر اعلى رتبة من
المامور واشرف وقيل مع الاستعلاء اي طالبا للعلو سواء كان في نفس الامر عاليا او لا قوله
وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمفعول به بالمصدر يعني لفظ الامر وضع اولا للطلب
الفعل وهو واحد الاوامر حقيقة ثم نقل الى الامر الذي هو واحد الامور مجازا قيل اطلاق
المصدر بمعنى المفعول به لانه مامور به اي من شانه ان يؤمر ولان كل امر صدر من
شخص انما يكون بحسب داع وحامل يدعوا اليه فيه ذلك الداعي الباعث بالامر فصار
ذلك الفعل كالمامور به فيكون ذلك الامر مامورا فاطلقوا على ذلك الفعل لفظ الامر تسمية
للمفعول به بالمصدر قوله لانه مما نومر به كما قيل له شان يعني اطلق لفظ المصدر بمعنى
المفعول به لانه بسبب الداعي اليه بالامر به فهو مامور بمعنى مدعو اليه كما اطلق عليه الشان
بمعنى الشؤون تشبيها له بالمامور به قوله على انه بدل من ما او ضميره والمعنى على الاول
ويقطعون الوصل اي الموصول وعلى الثاني ويقطعون ما امر الله بوصله قوله
والثاني احسن لفظا ومعنى اما لفظا فلقربه واما معنى فلان مرموقية قطع الوصل لكونه
مامورا به وهذا المعنى حاصل على الثاني بلا تكلف دون الاول لان البدل منه في حكم
السقوط قوله وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه ازاد به الفساد
الذي يتعدون به التعف عليهم وهو الصد عن طاعة الرسول عليه السلام لان تمام
الصلاح في الامر انما يكون بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما

الزمه

الزمه وترك التعدي الى الغير وفي التعدي زوال النظام وفي زواله ترك
العدل الذي قامت السموات والارض فالتعدي فيما حكي عن فرعون اني اخاف ان يبدل
دينكم وان يظهر في الارض الفساد قوله واستبدال الانكار والطعن في الآيات بالا
يمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس من انوارها وانشاء النقض بالوفاء و
الفساد بالصلاح والعقاب بالثواب يعني الواجب عليهم ان يوفوا بعهد الله تعالى
وان يصلوا ما امر الله به وان لا يفسدوا في الارض لكنهم نقضوا وقطعوا وافسدوا فكأنهم
قد استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب
فيستفاد هذا الاستبدال البيع والشراء والخسران في هذه التجارة على سبيل الاستعارة
بالكناية فانه استفيد الاستبدال الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها والتأمل
في حقائقها البيع والشراء ثم طوي ذكر المستعار ورمز اليه بذكر شيء من روادفه
وهو الخسران والآية في اليهود وهم اعمال اغترتهم وفي المنافقين وهم يعملون في
الظاهر ما يعمل المخلصون فحبط ذلك كله ولانهم انما اظهروا على الكفر خوفا من ان يفوتهم
الرياسة واللذات العاجلة وبالجملة ان انكارهم عام يتناول كل من عمل عملا لا
يجري على وفق الشرع قوله كيف تكفرون استفهام في انكار كيف بل عن حال او اسم
غير ظرف وبالاول قال سيبويه وبالثاني قال الاخفش والسيرافي فالاول لان الظرف الا زمان
او مكان وهو ليس يتعلق الى الفعل بعده بل من حيث بحال اقتضاء العامل واسم مبني
لتضمنه معنى الاستفهام وهو عند الا لكثرة اشتغال الى اليا قوله استخبار فيه انكار
وتعجب لكفرهم آه كانه قيل كيف يجوز التعجب من الله تعالى وانما يجوز عمن رأى شيئا لم يكن رآه
وسمع شيئا لم يسمعه قال الله تعالى قد علم كل الاشياء فحصل اجاب بانه استخبار فيه
انكار اي استفهام وهذا هو الاصل في كيف فانها للسؤال عن الحال يعني انه وان كان في
صورة الاستخبار لكن المراد به التعنيف والتبكيت المعبر عنه بالانكار ويتوقف ان يكون
ما يعجب ومعنى التعجب انه يتعجب منه كل عاقل مطلع على حال الكفار في التوبيخ والتعجب
وقال ابن عباس رض المعنى على وجه التعجب والتعجب تعجبوا ايها الناظرون من
الكفر مع الحال الصادق القول قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق
البرهاني آه كانه قيل كان الهمزة في اتكفرون لانكار الفعل والايذان باستحالة

في نفي او ثبوته الطارق منه لكن كيف للحال فيكون الى حال منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب
بل المطلوب انكار الكفر اجاب بان انكار الكفر انكار الكفر بطريق برهاني وذلك ان كل شي يوجد لا
ينفك عن حال وصفة ما الحال التي بالحال الشي لذاته لازمة له كيف تكفرون انكار الحال على التعميم
الا ان وصفه لذلك اقتضاء المقام اياه فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قطعا فيستلزم انكار
انكار الذات الذي هو المطلوب فان انتفى اي احوال الشي مستلزم لانتفائه اذ لا يخلو الشي عن
انتفاء حال معينة لجواز وجوده على حالة اخرى اذ هو لا ينفك عن حال وصفة اي الحال التي يكون الكفر
من اختصاصهن بها مثل العلم والجهل الخ اعلم قد اجمع علماء كالهم وقد علم عليكم الكلام ههنا والمعنى
ان كيف لانكار الحال التي للكفر من اختصاص بها وهو العلم بالصانع والجهل به والسعد رحمه
قال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم انه لما عقب بما ذكر من الاحوال على معنى كيف تكفرون
بالله وانتم عالمون بقصتكم هذا من الجهل بالله تعالى ونفي حال العلم بالله لان العلم يعني كيف
تكفرون والعلم بهذه القصة يستلزم العلم بجانب موصوف بالكمال منزه عن النقصان فصار
المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع ولا شك ان هذا العلم صارف قوي
صارف عن الكفر بالصانع فصدور الفعل عن العادة ذكر الطارق فظهر التعجيب ونحو الانكار
والتوبيخ قال السكاكي المعنى في حال الجهل بالصانع ام في حال العلم به لان للكفر من اختصاصا بالعلم
به والجهل كما قال الطريف كيف انت على انه سؤال عما اختص من الصحة والسقم ثم انه كان على
انهم كانوا نطفا فاحياهم انا احياهم اي امر بان يكون للكفر به كفر بهم
صانعه دل على الانكار البالغ وصار سيطوا التعجب والتعجيب ونحو ذا وان كان حسن لكن ما
ذكره المص رحمه احسن لعدم التمحيص وما الكلف به فيما استبعد على التفصيل لانه اذ الكثرت
الى الثاني ولا ما ثالث انما لزم انكار الكفر القبيح بطريق برهاني كما لزم من انكار الحال
مطلق قوله بها الخ والقوي في انكار الكفر من الكفون لكونه كدعوى الشي بالبينة
قوله والوقف كما بعده من الحال والمراد من انما علا النفي ومن ان يكتفي في محل النقض على
الحال كان ما بعده كذلك ردا الكفر حال حيازة الكفر قوله ود بخ على الكفر مع
علمهم بحالهم الخ والمعنى ليس لكم حيا اردكم عن الكفر القبيح الشنيع الكفر مع كونه
معروفا بهذا الطارق البليغ فان قلت فتلك الطريقة جنح انكار للطرفين لانه محل
بين صحيح وما الكفر فيه مستحيل مع ما ذكر من الادلة والاحيا فلت تقولنا هو في صورة التحيل .

لما قوى

لما قوى الطارق عن الصرف الدليل على الايمان الحي من ان يكون مستحيلا في نفسه والقوة الصارف
عنه قوله والمعنى اخبروني في اي حال تكونون وفيه دلالة على بطلان كيف اذا وقع بعده كلام
تام فهو في موضع النصب على الحال قال التفتازاني وهذا انما هو في الحال مثل الكسائي جواب
كيف جاء زيد وبدلا عنه الحال كيف جاء حكما اوما نحا خلاف مثل كيف زيد فانه في
على اي حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل صحيح ام سقيم احيانا الا احيوة لها فعلم
كما في حق آدم عليه السلام واعتبر بحالة درجة الفي في ذلك انهم لتعقبوا على ان المراد من
قوله وكنتم امواتا كنتم ترابا ونطفا لان استبدال خلق آدم عليه السلام من التراب وخلق
سائر المكلفين من اولاده غير عليه السلام من النطف فانه حلت في قد اطلق الميت
على الجماد ليس من شانه الحياة قلت الموت عدم الحيوة مطلقا بدليل قوله تعالى بلدة
ميتا ولو سلم انه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة لكن ذلك من قبيل الاستعارة لاجتماعهما
اي الجماد الذي يطلع في الحيوة في عدم الروح والاحساس فشبه الجماد بالميت
في ذلك ثم استعير اللفظ فكانه قيل وكنتم كالاموات قوله نطفا وعلقا ومضغا مخلقة
وغير مخلقة وعن ابن مسعود رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احدكم يجمع خلقه في
بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه
الملك فينفخ فيه الروح ويومر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد
قال ابن مسعود النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق منها طارت في
بشرة المراة تحت كل ظفر وشعرة ثم تمكث اربعين ليلة ثم تنزل دما في الرحم فذلك
جمعها وقد ورد في الحديث اذا الملك الموكل بالارحام ياخذ النطفة من الرحم
فيضعها في كفه ثم يقول يا رب مخلقة ام غير مخلقة فان قال غير
مخلقة لم تكن نسمة وقذفتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب اذكر ام انثى
اشقي ام سعيد ما الاجل وما الرزق وما الاثر فيقول انظر في ام الكتاب فينظر في
اللوح فيجد فيه رزقه واثره واجله ثم ياخذ التراب الذي يدفن في بقعته فيعجن به
نطفته فالاثر هو التراب الذي يوخذ فيعجن بها فذلك قوله تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم قوله وانما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه
بخلاف البواقي يعني انما عطف الاحياء الاول بالفاء والبواقي بثم لان الاحياء

الاول قد يعني الموت بمن تراخى بخلاف الموت والاحياء الثاني اسمامه اخفان اما الموت
فلكونه تراخى عن الاحياء وان في حمل احد الاحيا الاول وكذا الموت اذا اريد به السكون
اخفاظا او باطنا واما اذا اريد به الحيوة القبرية فتراخيها انما يعلم بما ذكر هناك
من نقط ثم وفي الكمال للانه في الاية حياتين وموتين وهو ظاهر فالحياة الثانية ان
كانت الحيوة الدائمة وهي النشور فتراخيها ظاهر عن الموت بخلاف الحيوة القبرية فان
تراخيها غير ظاهر بل بدلالة الآية واما الرجوع فاذا اريد به الرجوع الى الجزاء او الى النشور
فتراخي واما اذا انتهى تراخي الرجوع الى النشور بكون اليه فاصلا عقيب النشور
بلا تراخ فاذا حمل الحيوة الثانية على الحيوة النشورية لزم ان لا تراخي بينها وبين
الرجوع وهو خلاف ظاهر الآية فاحد الامرين لازم اما حمل الحيوة الثانية على القبرية
واما القول بالتراخي بين النشور والرجوع **قوله** او للسؤال في القبور وهو يدل على ان
المذكور هنا هو في الحيوة الدائمة انما كلمة ثم بمعنى التراخي والرجوع اليه تعالى حاصل
عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ والاولى ان يقال ثم اليه ترجعون فيكون الآية من
هذا الوجه دليلا على حيوة القبر فاندفع ما قيل ان في هذه الآية تنبيه على بطلان عذاب
القبر لانه تعالى جعلهم مرة في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حيوة القبر ولا حيوة بين هاتين
الحيوتين ولم يسلم لكن لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا يكون حاصلا لانه يجوز
الاستدلال بغيرها ولو سلم لكن لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا يكون حاصلا
لانه يجوز ان يكون حكاية عن الكفار على سبيل التعليق احياء اثنتين واميتنا اثنتين لان
المراد بالاثنتين والله اعلم في هذه الآية الاماتة قبل من ان القبور ثم الاحياء
في القبور ثم اماتة في القبر بوسائله منكر ونكير ثم الاحياء للحشر هذا قول
بين اهل السنة قالوا والنوع ذكر الاحياء احياء من انهم عرفوا فيهما قدرة الله تعالى قصا
على البعث وهكذا قالوا فاعترفنا بذنوبنا اي الذنوب التي حصلت بسبب انكار
الحشر وانما لم يذكر الاحياء في الدنيا لانهم لم يكونوا معترفين بها وقيل المراد بها
الاماتة بما ذكر بالاحياء بين الاحياء في الدنيا منهم دون الكفر لان مقصودهم ذكر الامور
الاخروية واما الحيوة الثالثة فلا حاجة الى ذكرها لانهم في الطريق فعلى هذا في التعريض
بثبت الاحياء في القبر من قال بالاحياء في المسئلة القبر فان قلت قد حمل الامام

قال وهو المفهوم من الحيوة في اصل اللغة قال لي بلدنت فاجيبناه فسمي عمارة التي استعمالها
جهة قال وان كانت الحيوة صحة اتصاف العلم والقدرة لم يحسن ان يجمع اسمه نفسه بها لانها
صفة يشاركه فيه احسن الحيوانات **قوله** مترتبة على الاولى ان الانتفاع بالارض
والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة **قوله** ووقع بالاستدلال والاعتبار والترقي علما لها
الى هذه النعمة فان ما في الارض يشتمل على اسباب اللذة والانس التي هي نظائر الثواب
واسباب الوحشة والمشقة التي هي نظائر العقاب فيتذوق بها احوال الآخرة من جهة
انها مشتملة على التذكر بالآخرة وثوابها وعقابها فيحصل بها العلم بالمعاد كما ان النظر في الاشياء
المخلوقة من جهة انها مشتملة على عجائب الصنع يدل على ذات الصانع وصفاته فيحصل بها
العلم بالمبدأ والمعاد وهو الغرض لعدد الفعل عن الفاعل ولما كان اللام في قوله
خلق لكم ظاهرا في الدلالة على ان الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به اول
الآية الكريمة من قال ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض لان خلق ما في الارض سعيا
وقال انه لو فعل فعلا يترتب عليه شيء لم يترتب عليه لو فعل غيره كان ذلك الشيء لو
لفعله اطلق عليه الغرض بسبب هذه النسبة فان الفاعل لغرض مستكمل بغيره لانه
تعالى لا يفعل فعلا لغرض اذ لو كان كذلك لكان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بالغير ناقص
بذاته وذلك محال على الله تعالى لانه ان كان فعلا لغرض لا بد ان يكون وجود ذلك الغرض
اولى بالنسبة اليه من عدمه والا لا يصلح ان يكون غرضا فيكون الفاعل مستفيدا لتلك
الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما كان فعله لغرض يحصل
مصلحة او دفع مفسدة مستكملا بغيره وناقصا لذاته لانه لا يصلح ان يكون غرضا للفاعل
الا ما هو اصلح له من عدمه فان ما استوي وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل او كان وجوده
مرجوحا بالنسبة اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة فكل
ما كان غرضا يجب ان يكون وجوده والاولوية من عدمه وهو معنى الكمال فالاولى يكون
الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه فان قلت انه يفعل لغرض غيره سواء كان له
بل للغير قلت عود ذلك الغرض الى ذلك الغير ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى من لا عوده تلك
الغرض او ليس اولى فان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله
تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وان كان الاول فهو تعالى محال لانه في الفعل احترازه عنه يحصل

الاول

سبحانه يكون للفعل من قبله وجوده وهذا مما لا يتصور في افعال الذي هو كذا فاعل الكل الاشياء باستلذاذ
كما بين فلا يجوز ان يناسب الكمالات الافعال الصادرة عنه بقدرته فيه ابتداء او اعطاء سلطة للاغراض العقلية
محذوف بحيث لا يحصل الا به وليس جعل البعض من افعاله غاية لبعض اولى من البعض الآخر على هو راسه
باسرها اليه تعالى على السواء فلا يتصور في افعاله تعالى تعليل قطعا قوله بل على انه كالغرض من حيث انه
عاقبة الفعل التي اوهي تشبه المترتب على فعله تعالى من حيث انه عاقبة الفعل والموداه بالغرض المترتب
على فعل غيره فاطلق عليه لام الغرض وقالت الفقهاء ان افعاله تعالى تابعة للمصالح العبارة تفضلا منه
واحسانا قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخفيف قوله وقوله لا يمنع وفاته لقوله لكم وقيد بالنافعة
لاخراج الضارة كالسموم والقاذورات وذلك لانه تعالى خلقها لاجل الانتفاع فلو لم يبح كان خلقها عبثا
وفيها قولان آخران بالحرمة والتوقف اما الاول فلان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه واما الثاني
فلتعارض وطرح صاحب البحران القائل بالاباحة تمسك من اللام ما عرض بان اللام يجوز ان يكون للسبب
لا للملك للاباحة قيل كون اللام للسبب لا يصح على مذهب اهل السنة من عدم تعليل افعاله
وهو كقول الزمخشري لا حكم وكونها تمسك بها على ان الاشياء على الاباحة قوله ولا يمنع اختصاص
بعضها ببعض لاسباب عارضة كالخمر والميتة وغيرهما لكنه يعني هذا يقال ان تقتضيه وذكر قبل ورود
الشرع وانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لا يكون لاحد اختصاص بشيء الا انه كابل
الكل بالكل يتحقق مقابلة الفرد بالفرد والتعيين مستفاد من دليل منفصل قوله وما يعم كل ما في الارض
لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه في ذاته ليعمه الكل الظرفي لانه خلق لنا ما في الارض لا نفس الارض
ويحتمل ان يعمل انه خلق الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان
المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري البعض بها ولا تخصيص الشيء بالذكر
قبل على توالحكم عاماه قوله الا اذا اريد بها جهة السفل فيكون ما في الارض واقعا فيه
الجهات السفلية فيجوز ان يكون الشيء ظرفا لنفسه فيصح ارادتهما معا بخلاف ما اذا اريد بها جسم
الارض فانه لا يكون الشيء ظرفا لنفسه قوله وجميعا حال من الموصول الثاني موكدة لان ما في الارض
عام ومعنى جميعا العموم المراد في المعنى كلكم كانه قيل ما في الارض كله وفيه اشعار بان
نصبه على التاكيد والثاني عوض عن المضاف اليه ولا يلزم الاشكال لان الحال قد
العامل وخلق ما في الارض ليس حال الاجتماع بل على التدريج اي خلق لكم ما في الارض
جميعه لان المقصود خلق لكم دون البعض قوله قصد اليه خلق شيء آخر وذلك ان

منقول في وجوده

اونه

الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم نقل مجازا الى القصد المستوي
من غير ميل الى شيء آخر يقال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت
الى شيء آخر ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي شبه بذلك القصد الذي هو من الاجسام
ارادة ابداع خلق السماء من غير ارادة شيء آخر واستعير له لفظ الاستواء فهو من قبيل المجاز
في المرتبة الثانية مستعمل في تشبيه والمعنى خلق بعد الارض السماء ولم يحل بينهما زمانا ولم يقصد
شيئا آخر بعد خلق الارض ولما قرينة المجاز فلان الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة
التي من صفات الاجسام فيجب تنزيهه تعالى عن ذلك واليه الاشارة بقوله واطلاقه على الاعتدال الى
قوله فلا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى
يقتضي التراخي ولو كان المراد هذا الاستواء والعلو بالمكان لكان ذلك حاصلا ازلا
ولو كان حاصلا ازلا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله استوى الى السماء مع
التراخي ولما ثبت هذا وجب التاويل ثم نقول ان يلوي على شيء تعالى لوي الى السماء
يقتضي التراخي عليه اذا عطف عليه وصلا الا التفات قوله وقيل استوى عليه
فلا يعني على ومنه قوله علوتها واستويت عليها ركبت على ظهرها ثم وكان سواء الاول او
نفي للاصل والصلة المعدي بها والنسوية المركبة عليه بالنسبة الى جميع تنكير الاستواء
بالتوحيد في النزه وبالاستلزام فانهما ينبئ عن قولهم استوى اليه اذا قصده قصدا مستويا
فناسب المعنى الاصلي اعني الاعتدال والاستقامة والاستواء وكذا مواهب للصلة
فان الثاني انما يتعدى بعلى وللموافقة لقول فسويهن اذ هو بمعنى خلقهن فناسب
تفسيره بالقصد بالارادة فان قلت لا موافقة في الثاني حتى يكون الاول وقع علت
الا انه ذكره المتفق عليه النقل به كما يكون نحو قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام
العلوية او جهات العلو يعني اذا فسر الارض بالاجرام السفلية فسر السماء بالاجرام
العلوية واذا فسر الاول بالجهات السفل فسر الثانية بجهات العلو بعبارة الكلام فان
قلت تحدد الجهات علوا وسفلا دون السماء والارض قلت يكونه التحديد والتحدد
جسم واحد محيط بالكل كري وكان موجودا وهو العرش قال التفتازاني ولا يبعد ان يكون
في نفس الجهات العلوية بعد ما في الاستواء القصد السبحانه وهذا لا يتصور ساكنة
الوجود قوله ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض

الاستواء

يعني ان كلمة ثم هنا ليست للترتيب مع التراخي بل تنزل منزلة التراخي كما في الرتبة التنزيلية ورفع
الدرجة وهذا اكثر شأن ثم وفائدته بيان الاشياء تتفاوت في الكلفة والشرف على ترتيب فاصلها على
الاخر كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة قوله لا
للتراخي في الوقت فانه خلاف الظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها يعني لو حمل ثم هنا على المعنى
الاصل وهو التراخي في الوقت يناقضه قوله والارض بعد ذلك دحاها لان ظاهره يقتضي ان يكون
خلق الارض بعد خلق السماء فالمفهوم من تلك الاية ان وجود الارض المتقدم على خلق ما فيها
متأخر عن خلق السماء والمفهوم من هذه الاية ان خلق ما في الارض المتقدم على خلق ما فيها
فيلزم تأخر عن دحوها متقدم على خلق السماء فتناقض واجيب بان كلمة بعد بمعنى مع في ذلك دحاها
كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وقال تعالى فك رقبة او اطعام مسكين الى قوله ثم كان
من الذين امنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا اكثر ما نقل عن ابن
عباس ومجاهد والسدي وابن جريج رحمهم الله انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها
قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها يعني
ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق ما في الارض
جميعا من الاشجار والاثمار وانواع الحيوانات وغير ذلك متقدم على خلق السماء لان
خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة وهذا يقتضي تقدم كونها مدحوة على
خلق السماء وهو ينافي قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على ان دحو
الارض المتقدم على خلق ما فيها متأخر عن خلق السماء بمعنى ان خلق الارض اولا ثم
خلق السماء ثانيا ثم دحو الارض وبسطها ثالثا لانها كانت كالكرة المجتمعة ثم مدها
وبسطها والدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض كرة الهيئة ولهذا قيل ان يقول ان
الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك الحالة التدحية عن خلقها فاذا كانت التدحية متأخرة
عن خلق السماء كان خلقها بالحالة الكرية متأخرا عن خلق السماء والاية التي تدل
على تقدم خلق ما في الارض لا يستلزم تقدم خلق الارض على ما فيها لجواز ان يكون
المعنى قدر لكم ما في الارض ثم قصد الى السماء قصدا مستويا بخلقهن سبع سموات فلا تناقض
بينهما فالواجب حمل ثم على معناه الاصلي وهو التراخي في الوقت لعدم الصارف يرد ذلك
ولان قوله والارض بعد ذلك دحاها لا ينقض بتقدم خلق السماء على الارض ولا يتقرر

التراخي

ان يكون

ان يكون تسوية السماء متقدمة على خلق الارض وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى
الى السماء فسواهن يقتضي تأخر تسوية السماء على خلق الارض فالتخالف بينهما ويمكن ان يرفع
هذا الاضطراب بان قوله أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان
يكون خلق السماء وتسويتها متقدما على دحية الارض لا خلق الارض فلا تخالف بينهما ويمكن ان يرفع
هذا الاضطراب بان قوله لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فاذن ذات
السماء وتسويتها متقدم على ذات الارض قوله الا ان تستأنف بدحاها يعني
انما يصح حمل ثم على التراخي في الوقت اذا حملوا الموافق لما اطبق عليه الجمهور من التفسير
من انه تعالى خلق الارض وما فيها في اربعة ايام اولها الاحد والسماء في يومين او الخميس
اذ كثرت في ذلك الروايات وعن الحسن والمجاهد في خلق الارض وما فيها اربعة ايام
خلق السماء في يومين وقال ابن عباس رضي الله عنهما خلق الارض في يومين ثم خلق السماء
في يومين ثم دحى الارض وشقها بالجبال وقدر فيها اقواتها في يومين قوله لكنه خلاف
الظاهر يعني اذا حمل على الاستئناف يكون التقدير على هذا والارض بعد السماء اشد خلقا من اعادتكم
لانها اعظم منكم وان كان اصغر من السماء ثم استأنف فقال وجها بترتيب ما سبق من قوله أأنتم
اشد خلقا ام السماء لان التقدير ام السماء اشد خلقا ثم استأنف تعالى بنائها بيان على انه
من قدر على ذلك فهو قادر على اعادتكم وانما لم يرفع الارض كما رفع السماء بل انفك بتقدير
مثل بعد الارض وتقديرها لان الاول السماء دون الثاني والا لقال ام الارض ولا يخفى ما
في هذا التقدير من التكلف وايضا اذا حمل بعد ذلك ظرف دحاها يحمل على التراخي الزماني
واذا حمل على الاستئناف يحمل بعد التراخي الرتبي وهو خلاف الظاهر قوله فلقهن
مصونة من العوج والفطور اي الشقق والعوج بالفتح يستعمل في الاعيان كما في حيطان
وبالكسر في المعاني واستعمل في قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا الاية تنزيلا للفظ منزلة
المعنى يعني ان معنى تسويتهن تعديلهن واخلاصهن من العوج والفطور واتمام خلقهن لان
العرب تقول الاستواء بمعنى الانتصاب ضد الاعوجاج ودخل الدار وتسويته بالعمارة والذي
يعرف ان قوله رفع سمكها فسواها على خلاف الجوز كما فسر بالتسوية ونفي الا
شاء فعل هذا القول فيه دلالة على كون السماء كرية لانه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبها
سطحا والبعض زاوية وكان بعض اجزائها اقرب من البعض فلا يكون التسوية

حاصله فاذن يلزم ان يكون كرى حتى يكون التسوية المعهودة حاصلة واذا ثبت بالدليل انها
محدودة منتسقة الى فاعل مختار فاى شئ يخرج الدنيا شاء من كرهها كرة قوله وهى من السماء
ان قرئت بالاجرام لا نجم سماء الى اه يعنى ان قرئت السماء بالاجرام العلوية فالضمير راجع
الى السماء لانها سماوات فى معنى الجمع لا فيه مخالفة من التعدد ولانه جنس معنى الجمع من
حيث شمول المتعدد والوجه الحرفى هو الاول وفيه مناقشة بان الجمعية غير بائنة بالجنسية عن كافية
قوله والا فمبهم اه اى ان لم تفسر بالاجرام بل بالجهة على ما هنا ما لوحد التى تفسيرهم تفسيره بما بعده
وهو سبع سموات كما فى زبيد رملاح تكون السماء عبارة عن الجهات الست العلوية وفائدة
ان الابهام والكلف حتى كان افخم واعظم ان يبين اولا لا تراه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع
عليه وعلى البيان تبدو ذلك مشغاله بها تبدو التشوق ويمكن فى الذهن فان قلت لو رجع الضمير الى الجهة
العلوكان المعنى فسويهن جهات العلو سبع سموات وليس كثير معنى قلت يجوز ان يكون فى
الاول فسوى فهن سبع سموات ثم عدى الى الضمير اساعا وفيه نظر لان البامنين لم يسمى
دانما عمل المفعول به رحلا على انه مبهم لان رب لا تدخل الا على النكرات وهذا الاولى فسويهن
قوله بدل او تمييز يعنى بدل على الاول او تفسير وتمييز على الثانى وفيه نظر لان تفسير الضمير بالتمييز
مخصوص بمعانى رب ونعم وانظر انه بدل على الثانى ايضا فى المواقع التى تعود الضمير فيها على
ما هو متاخر لفظا ورتبة ان يكون المفسر للضمير انه نحو ضربته زيدا ومنه اللهم صل عليه الروف
الرحيم قوله فان قلت اليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك يعنى ان القران دل على
وجود سبع سموات ان ارباب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قال اصحاب الهيئة اولها الى
كرة القمر ونحوها كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة للمريخ ثم كرة المشترى ثم كرة زحل ثم الفلك
الثامن وهو الذى جعلت الكواكب الثابتة فيه فاما الفلك التاسع وهو الفلك الاعظم وهو
يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالترتيب قوله قلت ما ذكروه شكوك يعنى دلائلها
غير ثابتة فى القواعد الاسلامية مع ان علم الهيئة العرش والكرسى لم يبق خلاف اى ان ضم
الى هذه السبعة المذكورة فى القران وهى التى ذكرنا فلك الكرسى الذى هو فوق
فلك العرش كلها ففلك الملاك هو الاطلس محدد تحت وهو فلك الكرسى
قيل والمشهور ان الاسم ان تكفيه الفلك الاطلس هو حامل الاجزاء او مستديرا الشكل لا ابوف
لحركته بداية ولا نهاية قوله فيه تعليل يعنى ان هذه الجملة مرتبطة بما قبله خلق السماء والارض

وهي

وهى السماء بالاستواء من عند النحرى قوله كانه قال وتكونه عالما بكنه الاشياء وكلها اى جزئيها
وكليها يعنى ان هذا بيان انه لا يمكن ان يكون خالق الارض وما فيها والسموات وما
فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان محيطا بجزئياتها وكلياتها وهذا رد على فلاسفة وقول
الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وتصحيح قول المتكلمين حيث استدلوا على علمه بالجزئيات
بان قالوا انه فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على
هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله فى هذا الموضع لانه
انه ذكر خلق الارض والسماء ثم فرع عليه كونه عالما فيكون قول المتكلمين فى المذهب والاستدلال
مطابق للقران قوله فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع يتصور
الا من عالم حكيم وذلك ان المشهور فى استدلال المتكلمين هو انه فاعل فعلا محكما متقنا وكل
من كان كذلك فهو عالم وبيانه فى مقدمة الكبرى بانه راى خطوطا حسنة او سمع الفاظا فصيحة
تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلما ثبت
من انه خالق للافلاك والعناصر بما فيها من الاجرام والاعراض وانواع المعادن والنباتات
واصناف الحيوانات فى الاتساق والانتظام والاتقان والاحكام بحار فيها العقول والافهام
ولا سيما تخاجب الدفاتر والاطلاع كما يشهد به علم الهيئة وعلم التشريح فانه جزئيات من احوال
المخلوقات وما فيها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها وعلم الاثار العلوية والسفلية
علم بالضرورة حكمة مبدعها وكل مبدع حكيم عليم حيث ان في ذلك لا يصدر الا عن عالم له
قوله تعقت اى تكرت قوله تبددت اى تفرقت قوله والتفت بما اى كلها
اى اتصل كل واحد من الاجزاء بما كلها يعنى التفت الاجزاء المتلاشية بالماشى والبول
وكذا الارضى والنارى قوله فانه عالم بها اى بالمواد ولا بدان وهى المقدمة الثانية
كانه قادر على جمعها واختيار على المقدمة الثالثة قوله بانه تعالى قادر اه متعلق
بانشاره وهى اشارة الى المقدمة الثانية وقوله خلق ما خلق عطف عليه وهو اشارة
الى الاولى قوله وذلك اشارة الى ما خلق ما خلق اه قوله دليل على علمه على
انه بلغ انه فيكون سبحانه عالما بجمع الابدان وجمع اجزائها لانه لا يشتبه
ما ثبتا من علم قوله نعم الناس كلهم لان هذه الآية دالة على كيفية خلق ادم عليه السلام
وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما فى جميع بنى ادم قوله وفيه

اخرى اي في ذلك الزمان يشبه اخرى اي ماضية ونحوها كان اذا وضعت لزمان نسبة مستقبلية مع
نسبة اخرى مستقبلة قوله ولذلك اي ولان كلا منهما ظرف لزمان نسبة وقد اضيفتا الى الجملة الا
ستدعائها النسبة محلا لعموم به وذلك طرفي الجملة الا ان اذ يضاف الى الجملة الاسمية والفعلية واذا
يضاف الى الاسمية اذ كانت في لنه والى الفعلية ان كانت شرطية وهذا البحث فانهما ظرف الى المكان
ويلزم الاضافة الى الجملة اسمية كانت او فعلية قوله وبنيا اي آخره عطف على وجب اي ولذلك
الفيهما كاستدعائهما بها الافتقار الى جملة وكانتا كالموصول قوله ويستعملان للتعليل والى ازادة
الى استعملت اذ في التعليل واذا في المجازاة وكل منهما لا يكون الا في المحل قوله ومحلهما النصب ابدا
بالظرفية هذا هو ما عليه الجمهور والا والذي عليه المحققون ان اذ واذا ظرفيتهما غير لازمة لانهما
قد تقعان مرفوعين ومنصوبين ومجرورين نحو اذ يقوم زيد اذ يقعد عمرو اي وقت قيام زيد
وقت قعود عمرو ونحو اذا اتيتك اذا اتاك زيد اي وقت اتيانك اليك وقت اتيان
زيد اليك وذكر ابن مالك ان اذا في اذا وقعت الواقعة مبتدا واذا وقعت خبره ونحو قوله عليه
السلام لعائشة رضي اني لاعلم اذا كنت عني راضية فان اذا هنا منصوب المحل على انه مفعول به
لاعلم ونحو يومئذ وحينئذ فانه اسم الشرط لتعلق به التحل على قوله على ما ذكرناه الا اذا انها قد
صفت للزمان قوله واما قوله واذكر اذ اخا عاد واذ انتبذت بالالحاق في فعلي بما قبل اذكر الى ث
اه كانه قيل انتم علمتم ان هذه الظروف الغير المتصرفة وقد حكم بنصبها على الظرفية ابدا وهو
منقوض بهذه الاية فان اذ مدوق منصوب لا على المفعول به ومحصل الجواب ان طرف الجمهور
بان المفعول محذوف واقيم هو مقام المفعول بل محله النصب على الظرفية قوله وعامله في
الاية قالوا او فعل هنا فهو ظرف والجملة بما في عطف القصة على القصة قوله او اذكر اه
فعلا هنا معطوف على محذوف اي اشكروا النعمة في خلق الارض والسماء واذكر وقت اذ قال
ب وحقت كذا قوله او معنى دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدا خلقكم اذ قال وقد
نقل صاحب البحر هذا الوجه عن بعضهم ثم رده بان ابتدا خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة
اني جاعل في الارض اه لان العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اي يستغرقه او يقع في جزء منه فلا
لا يكون له ظرفا قوله فعلى هذا معطوف على خلق لكم اه اي معطوف القصة فعلى هذا يكون محل
قالوا النصب فيه والا فلا ربط له بما قبله وقد ايد هذا الوجه انه جيء الخطاب في قوله
خلق لكم ما في الارض ثم وحد الخطاب هنا وقال ربك على انه خطاب مع محمد عليه السلام والحسن

قوله

قوله ومن زعم انها زائدة بدر روي عن ابي عبيدة انه قال معناه وقال ربك واذ زيادة
اراد انها صلة زائدة لان العرب معناه دون التكلم به والقرآن نزل بلغة العرب والعرب
انه ليس في القرآن ما لا معنى له لان المراد بالزيادة انه في الاصل ليس بنو فيه معنى موجود
الكلام والتركيب وانما تفيد كاذ بما للغو الضائع كما مر قوله جمع ملاك على الاصل كالشمائل
اه يعني ان الملائكة جمع ملك وهذا اللفظ على غير قياس لان فعال لا يجمع على فعائل وكذلك ملاك
اصله ملاك نزل الهمزة لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه رد الى الاصل كان الشمائل وهي الرياح
جمع شمال الان فعال لا يجمع على فعائل جمع شمال بالهمزة على الاصل والحاصل انه لا خلاف في ان
الاصل ملاك وانما الخلاف في ملاك فقيل الهمزة زائدة والمادة ميم ولام وكاف وهو ما
ذهب ابن كيسان وهو ظاهر كلام الكشاف وملائكة على هذا فعائل وقيل الميم زائدة
والمادة همزة ولام وكاف فيكون معلوما من الالوكة وهي الرسالة ذكره في
تهذيب الازهري عن الليث وابن السكيت وعليه اكثر رضي فالشمائل وكذا الشمائل
صوري والالف الهمزة في الشمائل مزيدة وملائكة على هذا مقلوب من مفاعلة ... واحسن ان
يكون من لاك اذا ارسل فملاك من تلك في لغة محكية على ان يكون الى الا ما وكعلي
همزة وهو قول ابي عبيدة واختاره لانه لغة وملائكة على هذا مفاعلة قوله والتاء
لتانيث الجمع اي لما اكثر تاء نيث الجماعة قوله وهو مقلوب ما لاك اي على انه موضع الرسالة
او مصدر بمعنى المفعول قوله من الالوكة يعني الميم مزيدة والمادة همزة ولام وكاف
واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات اه يعني الاختلاف بين
العقلاء في ان اشرف الاشياء في العالم العلوي هو وجود الملائكة كما ان اشرف
الرتبة في العالم السفلي هو وجود الانسان الا انهم اختلفوا في انها متحيزة واجسام
اولست متحيزة فلا اجسام ولو فرضنا ذلك ضبط المذاهب قوله هي النفوس التي
حلت البشرية المفارقة للابدان يعني قالت النصارى ان الملائكة في الحقيقة هي
الانفس الناطقة المفارقة للابدان على نوت الصفا والطهارة قالوا النفوس الناطقة
البشرية المفارقة ان كانت صافية خالصة فهم الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين
جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة البشرية قالوا وانما الكل منها اكثر علو وان النفوس
البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء وقالت طائفة من عبدة الاوثان ان الملائكة

في الحقيقة هي هذه الكواكب المعروفة بل يستتر وراء الأجسام فإنها من عالم الأحياء أنا لطفه والمعلومات
من ملائكة الرحمن إلى معنى [illegible] ملائكة العذاب وقال بعض ظواهر المجوس والوثنية إن هذا العالم
مركب من أصلين النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان حساسان
قادران متضادان النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل طيب نقي كريم النفس
سمح ولا يفرد [illegible] ولا سيما وجوهر الظلمة على ضد ذلك قوله فيتسم [illegible] الاستغراق في معرفة الحق
أه يعني أعلا [illegible] من مبررات أجرام الملكية يعني أنه مستغرقون في الله ومحبته ومشتغلون بطاعته
وهذا القسم من الملائكة هم المقربون ويسمى إلى الملائكة الذين [illegible] الناظر إلى
أبدانا قوله والمقول لهم الملائكة كلهم أه يعني أنه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لأن اللفظ
يفيد العموم والتخصيص خلاف الأصل وهذا القول الأكثرين من الصحابة والتابعين رضي قوله وقيل
إبليس ومن كان معه في محاربة الجن أه روى الضحاك عن ابن عباس رضي أنه قال هذا القول للملائكة
الذين كانوا محاربين مع إبليس لأن الله تعالى لما أسكن الجن في الأرض فأفسدوا فيها وسفكوا
الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله إبليس في جند من الملائكة فقتلهم إبليس بعسكره حتى أخرجوهم من
الأرض فألحقوهم بجزائر البحر فقال لهم إني جاعل في الأرض خليفة وذلك أنه أعطى ملك الأرض
وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة لإبليس فكان يعبد تارة في الأرض وأخرى في الجنة ودخله
العجب وقال في نفسه ما أعطاني الله هذا الملك إلا لأني أكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده إني
جاعل في الأرض خليفة بدلا منكم قوله يسكنهم في الأرض الجزائر البحر قوله والجبال أي في شعب
الجبال وبطون الأودية قوله ومن جعل الذي له مفعولان بمعنى صير أي إني مصير في
الأرض خليفة قوله وعمل فيه [illegible] لأنه اسم فاعل [illegible] شرط عمل النصب
قوله ويجوز أن يكون بمعنى خالق [illegible] قوله تعالى الجعل في الآية لأنه بمعنى خلق فإن جعل
الجعل [illegible] أي فاعل في الأرض فلو كان جعل على معنى التصيير لزم
[illegible] كما يعني الخلق [illegible] وقال تعالى إني خالق بشرا من طين الآية قوله
والخليفة من يخلف غيره أه يعني سماه بها لأنه يخلف الله في الحكم بين خلقه وينوب منابه فيه وهو
ما أكد بقوله يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق قوله استخلفهم في
عمارة الأرض أه جملة مستأنفة في استخلاف الأنبياء عليهم السلام وإرسالهم إلى الخلق في
[illegible] إلى الأنبياء الدال عليه نفوذ كل نبي قوله المفردون المناسب لهما يعني من حيث

جاعل

انه

أنه يأمر [illegible] ترتيب النظم [illegible] والله أعلم قوله وخليفة من سكن الأرض
قبل عطف على خليفة الله [illegible] أي من الملائكة قيل فإنه لما نفى الجن من الأرض وأسكن آدم
الأرض كان آدم عليه السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه والوجه الأول الراجح أولا
يخفى ما في هذا الوجه من الضعف فإن الخلافة في سكنى الأرض لآدم وذريته لا لآدم وحده قوله
أو هو وذريته عطف على آدم في قوله والمراد آدم [illegible] هذا الوجه على الأول بالنظر إلى قوله
من يفسد فيها فإن ذلك في حق الذرية خاصة دون آدم عليه السلام إلا أن يأول
بأن المعنى أتخلف فيها من يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضا
لكنه خلاف الظاهر وفيه نظر لأنه [illegible] الآن يقال [illegible] بنو فلان قتلوا
زيدا وإنما قتله البعض منهم قوله وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة ولأنه تعالى علم أنهم
إذا اطلعوا على ذلك السر [illegible] ذكروا السؤال وكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك
الجواب [illegible] الواقعة [illegible] ذلك السؤال وسمعوا ذلك الجواب قوله سكان
مكررة أي الكوني والسفلي [illegible] والسفلي على الثاني والثالث قوله تعجب من
أن يستخلف لعمارة الأرض أه هذا [illegible] إلى كون آدم وهو وذريته خليفة الله
في أرضه كأن قوله أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية بالنظر إلى كون آدم أو
هو وذريته خليفة من الملائكة [illegible] ذلك السؤال التعجب والكشف عما خفي من
الحكمة مثلا الإنسان إذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف
على وجه الحكمة فيه يقول له لم فعلت هذا كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول أعطاه هذه
النعمة العظيمة [illegible] وتقول [illegible] لا تهتدي العقول فيها إلى وجه الحكمة فما
ذاك [illegible] فكأنه قال تفعل في الآية يتعجب من كمال علم الله وإحاطة حكمته بما خفي
على كل العقلاء وليس يفهم من ذلك السؤال [illegible] على شيء كان [illegible] فإن
من اعتقد ذلك في الله كان كافرا ولا الإنكار على الله تعالى في فعل [illegible] كما زعم المخالف
أو الإنكار لا يتصور من الملائكة وهذا قوله مكي وغيره وقال أبو عبيدة والهمزة
للتقرير [illegible] قول الشاعر ألستم خير من ركب المطايا وقال محمد بن بحر استفهام محض [illegible]
الجعل هذه الخليفة على طريقة من تقدم من الجن أم لا وإنما عرف ذلك بإخبار من الله
[illegible] الإشارة إلى ما ذكره من الإفساد والسفك كأنه قيل أتفعل هذا أم [illegible] يتعلق بالغيب

عن ابى من تقدمه حتى يتجوا منه وحاصل الجواب انه تعالى قد اعلم الملائكة اذا كان في الارض خلق عظيم
يفسدون فيه ويسفكون الدماء لا يعني كلفظهم حتى يكون ما بين الحكم والقضاء الشرع
والاصلاح اي الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتخاصم فكان الاخبار عن وجود
الخليفة اخبارا عن وجود الفساد بطريق الالتزام قوله او تلق من اللوح يعني الكتب
العلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك قوله او استنباط
عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اي معلوم لهم بالضرورة ان العصمة من خواص
هذا الصنف وكل جنس سواهم ليس كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم وغيره اذ خواصهم
كلهم فليس منهم الا المعصوم بخلاف غيرهم فان فيهم غير المعصوم قوله وكذا السن
في الصحاح سن التراب صببته عليه وصبا الا هب سهلا حتى صار كالسنة وسن عليه
الدرع سنا اذا صبها عليه قوله حال مقررة لجهة الاشكال يعني ان مجرد وجود المانع مع
اولى المرجح فما كان في ترجيحك بانا عليهم بتكشف فقد اجتمع قوة الداعي فهو كان المرجح في
قوله على الملائكة متعلق بترجيحهم وكذا في الاكلاف قوله لا التعجب عطف على الاستكشاف
وكانهم علموا ان المجعول ذو ثلاث قوى عليها مدار امره اه وذلك لانه قد ركب في الانسان
ثلث قوى الاولى مبدأ لادراك الحقائق والنظر في العواقب وتسمى هذه بالقوة النطقية
والعقلية والنفس الناطقة والملكية والثانية مبدأ لجذب المنافع وطلب الملاذ من المآ
كل والمشارب وغيرها وتسمى هذه بالقوة الشهوية والبهيمية والنفس الامارة والثالثة
مبدأ الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وتسمى هذه بالقوة
الغضبية والسبعية واللوامة ويحدث من اعتدال الحركة الاولى الحكمة والثانية العفة و
الثالثة الشجاعة فامهات الفضائل هذه الثلث وما سوى ذلك انما هي تفاريعها
وكل منها محفوف بطرفي افراط وتفريط اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر
الاستطاعة وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها وافراطها الجر
بزة وهي استعمال الفكرة فيما لا ينبغي وتفريطها الغباوة وهي تعطيل القوة الفكرية و
اما العفة فهي انقياد البهيمية للنفس الناطقة ليكون تصرفاتها بحسب اقتضاء النا
طقة وافراطها الخلاعة والفجور اي الوقوع في ازدياد اللذة على ما يجب وتفريطها
الخمود اي السكون عن طلب اللذات واما الشجاعة فهي انقياد السبعية للناطقة

ليكن

ليكون اقدامها على ما ينبغي لا يتحير في اضطراب في الامور الهائلة وافراطها التهور
اي الاقدام على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن وهو الحذر عما لا ينبغي فالاوساط فضائل
والاطراف رذائل قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات
اه وذلك لان الانسان ركب تركيبا بين الملك الذي له عقل بلا شهوة والبهيمة التي لها شهوة بلا عقل
فيحصل له خط من الملائكة وطبيعة وخط من البهيمة ثم ان غلب طبيعته على عقله فهو شر من البهائم والا
شارة الى قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وذلك يشير بطريق قياس الى نتيجة ان من غلب
عقله طبيعته خير من الملائكة قوله كالعفة اي التي هي فضيلة الشهوة قوله والشجاعة التي
التي هي فضيلة الغضب قوله والرأس بقوله قال اني اعلم ما لا تعلمون وذلك لانهم لما وصفوا البشر با
لفساد الذي هو عيب العقل وسفك الدماء الذي هو عيب البدن ووصفوا انفسهم بالتسبيح الذي
هو فضيلة العقل وبالتقديس الذي هو فضيلة البدن كخفقي المقابلة والطباق والاشباع ردهم
بالتفصيل الى الاجمال فلذلك قال اني اعلم ما لا تعلمون من المصالح وما يخفى عليكم من انه ربما يكون
من الاصلاح ما لا يكون في الافراد وان لم سبق لهم تلك المصالح الا انه كفى العباد ان يعلموا
ان افعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة فان قلت كيف يصح ان
يكون جوابا عما ذكره قلت السؤال يحتمل وجهين احدهما انه للتعجب فالمعنى لا تتعجبوا من ان يكون
فيهم من يفسد ويسفك فاني اعلم بهذا بان فيهم مع ذلك الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمون
وثانيهما انه طلب الحكمة فيكون جوابا بان مصلحتهم ان يعرفوا وجه الحكمة على الاجمال دون التفصيل
بل ربما يكون التفصيل مفسدة لكم وفي التمامل بل ان تركهم في الارض فيكون جوابا بان اعلم
ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء قوله وكذا التقديس معناه ان التسبيح تنزيه الله تعالى
عن السوء ذاتا وصفة كذلك التقديس وفائدة الجمع التأكيد والمبالغة في تنزيهه فيكون
كل واحد منهما تأكيدا للاخر في المعنى متعلقا بالمعنيين فنظم كلام الكشاف في انهما مترادفان
قال صاحب الكشف والاقرب انهما متغايران في المعنى وكان الواجب ان يعني التسبيح الى نفي النقصان
عن الوجود وان التقديس هو التطهير التام البالغ والنظر في التسبيح الى ان العارف الى
المستطاع في التنزيه ولم ير كونه في التقدير الى ان الذات الكاملة التي لا تمكن في
الوجود والتصور ما يدانيها في تلك الطهارة فكأنه سوار وحظ في الاول العارف
والثاني المعروف فكأنهم قابلوا سفك الدماء الذي هو نهاية الاسراف بالتقديس الذي

من جانب الترقي من الوجدان الى المعروف قوله ونجاك قدس لذا طهرني قبيل الترقي في التنزه
او التسبيح بحصول التبعيد عن سواد وسوئي والتطهير بحصول زوالها فالكلمات قوله ومن حملها
التسبيح الكلمة يعني سمعنا بدون تكلمه ولنسبحن بحمدك فبابه يطلع على الكلمة حسنة وتقصير كلامه اي عطر
انها للسببية وان تتعلق بمقدر اي بحصول التسبيح بسبب حمدك قوله بعلمه الاهتمام فتلك
دون فتنسا بتسبيحك يعني انا نسبحك بحمدك فلولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال نبي
الله داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكرك الا بنعمتك فاوحى اليه
ان الان قد شكرتني حين عرفت ان كل ذلك مني قوله وعلم ادم الاسماء كلها الاية لما سالوا
عن وجه الحكمة في خلق ادم وذريته واسكانهم ايام الارض وافرسلهم من وجه الحكمة في ذلك اجمالا
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد ان يزيد بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين من فضل ادم ما لم يكن معلق
لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر ذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فتأكد ذلك الجواب
الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي قوله اما بخلق العلم الضروري بها فيه اي بالاسماء في ادم والقائها في
روعه بلا نظر العلم والمسمى بالالهام وبهجوم المعنى كما يقع اخر كلامه وقيل كلمه الله تعالى في السماء
كما كلم موسى في الارض قال صاحب التحرير هذا اظهر الاقوال وقيل علمه بواسطة الملك قال الاشعري
ان اللغات كلها توقيفية يعني انه تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وذلك المعاني وبان
تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني يعني المخصوص بان وضع اللغات وعلمه ووقفه
عليه اما بخلق العلم الضروري او بالوحي او بخلق الاصوات في الاشياء لاسماع اسما باحدها او بخلق
القدر المحتاج اليه توقيفي اي القدر الذي يدعو الانسان غيره الى المواضعة توقيفي وغير ذلك
القدر محتمل لان يحصل بتوفيق الله تعالى وان يحصل بوضع البشر وقال ابو هاشم واصحابه البشر اي واحد
او جماعة بانبعاث داعية اراده واعلمهم الى الوضع ثم حصل التعريف للباقين بالاشارة والقرائن
وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن يعني لا يلزم من فرض كل واحد من هذه المذاهب محال ولا دليل
على بطلانه وقال ابن الحاجب الظاهر من هذه الاقوال قول الاشعري وبيان الواقع هو التوقيف
قوله والاستدلال بالاية ليس على الاصطلاح ليس جوابه عن دليل البشر يعني قولهم لو كانت
اللغات توقيفية لكانت مسبوقة بالسمع لجواز ان لا يكون التوقيف بتفهيم الخطاب
بل بخلق علم ضروري او بخلق الاصوات بخلاف المتن وجعلها انه لو لم يكن كذلك لزم الدور
او التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق عليه فانه لو لم يكن توقيف احتاج الى اصطلاح سابق

الهيئة

وهو باطل اتفاقا حيث بدأ او الى غير النهاية وهذا بناء على تناهي الاصطلاحات لحدوث العالم ومنع
باب المعارضة بالنقل فاذا كان كذلك لم يلزم تقدم اللغة على بعثة ادم بل هو الذي علمه الله
اللغات فانقطع الدور او التسلسل قوله ولذلك اي ولكون ترتب العلم على التعليم غير كلي بل غالب
نوع علمه فلم يتجه قوله وادم اسم اعجمي كازر وشالخ ولان الادم سميا بها دون فاعل
لافعل كما ذكره الجوهري حيث قال اصل ادم بهمزتين قلبت الثانية الفا قال التفتازاني وانما
يرجح كونه من الهمزة فاعلا فيه انه لو فادم بالواو واعتذر الجوهري بانه لم يكن
الهمزة اصلية في حروف التاء وجعلت على الواو في الغالب قوله من الادمة بضم الهمزة و
سكون الدال الهمزة قوله والادم بالفتح اي الفتحات الاسوة كما قال جعلت خلافا ادمة
اي الى سمرة كذا في الصحاح قوله او من اديم الارض اي وجهها قوله اجسادا كما قال التاك
اجساد اي تصورون ومختلفون في الطباع والاخلاق قوله او الادمة يعني الاسوة
في الصحاح الالوة الالعاق وفي القاموس بالضم هو الالفة قوله تعسف اذ لا وجه لجعل الاسماء
الاعجمية مشتقة من الالفاظ العربية وهذا الاتيان في جوازه بان الاشتقاق في سائر
اللغات قوله من الدرس لكثرة دراسة كتاب الله تعالى قوله من العقب لانه عقب
استحق فيه عليه السلام قوله من الابلاس اي الياس قوله والاسم باعتبار الاشتقاق
اي من السمة او السمو قوله ما يكون علامة الشيء يعني باعتبار الاول قوله ودليلا
يرفعه الى الذهن يعني باعتبار الثاني لان الدليل يرفع المدلول الى الذهن كما ذكره لما
لان دليل الشيء كالمرتفع عليه ومحل الحجز فيه معنى السمو قوله من الالفاظ والصفات
والافعال بيان لما لان كلا من هذه الثلاثة علامة الشيء ودليل عليه قوله والمراد في الاية اما
الاول والثاني يعني لا الثالث الذي اصطلح النحاة وهو لفظ دل على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلاثة لانه بعد لم تعرفه العرب الذين نزل القران عليهم واراد
بالاول ما هو باعتبار الاشتقاق فالاسماء بهذا الاعتبار عبارة عما يعلم به
مسميات الاشياء من الفاظها وصفاتها وخواصها المعنى علم ادم صفات الاشياء ونعوتها
وخواصها بدليل ان الاسم اشتقاقه اما من السمو فان كان من الاول كان الاسم هو العلامة
وصفات الاشياء وخواصها علامة دالة عليها على ماهياتها وان الثاني فكذلك
لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل

ثم في الحقيقة ومنه علم أن الاقتصار في اللغة أي يكون المراد من الاسم اللفظ مع أن الفضيلة في معرفة حقائق
الأشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحمل الكلام المذكور على الفضيلة على ما يوجب مزيد التفضيل
أولى من حمله على ما فسره كما لا وأراد بالثاني المعنى الذي يكون الاسم بهذا الاعتبار دالا على
الماهية وخواصها بالالتزام والسير [illegible] يقول وهو مستلزم للأول على ما بينه ولذلك قال والمعنى
معرفة ذوات الأشياء كان لما علمه آدم وعلمه وعجز عنه الملائكة حقائق الأشياء وأحوال منافعها
ومضارها إذ الفضيلة والكمال إنما هو في ذلك لا في مجرد الألفاظ واللغات التي هي من وظائف العباد
والمذهب من جعل الاسم نفس المسمى لأنه إذا أطلق الاسم عنى المسمى فيصح اللفظ والنفس [illegible]
المسميات والحقائق فلا أقل من جواز استعارة الاسم للمسمى كما في سبح اسم ربك **قوله** فعرضهم
مبني على ما ذكره من أن التقدير أسماء المسميات والضمير من المسميات التي علمه أسماءها وكذا
أصول العلم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها والأفعال ولا يبعد الكلام على ذلك **قوله** الضمير
فيه للمسميات قدر صاحب الكشاف تقدير المضاف إليه وهو إنما احتاج إلى ذلك لأنه لا يقول
بأن الاسم عين المسمى وأما المصنف فممن يقول به فيصح عود الضمير إلى الأسماء باعتبار أنها المسميات
بلا ارتكاب التقدير **قوله** أو التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف
عليه إذ الاسم لا بد له من مسمى وبذلك قال أهل المعاني لا بد في ذلك من إضمار فيحتمل أن يكون
المراد وعلم آدم أسماء المسميات ويحتمل أن يكون وعلم آدم مسميات الأسماء قالوا والمختار
الأول في قوله أنبئوني بأسماء هؤلاء أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل
أنبئوني هؤلاء وأنبئهم بأسمائهم فإن قلت إن الأشياء في أنبئوني بأسماء هؤلاء والإنباء في
قوله فلما أنبأهم بأسمائهم متعلقان بالأسماء فوجب تعليق التعليم بها ضرورة أن الإنباء
والاستنباء إنما يتعلقان بما وقع عليه التعليم وهو يرد الاحتمال الثاني قلت يمكن أن يراد بالأ
سماء المسميات كما في قوله سبح اسم ربك وتبارك اسم ربك والإنباء والاستنباء كما يكون
بالعبارة كذلك يكون بالحقائق كما في التعليم ولا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه لأن المسميات
أعم من هؤلاء كما لا يخفى وعلى هذا أن حذف المضاف أكثر في الكلام من حذف المضاف إليه وهو مما
يرجح الأول إلا أن يخص ذلك بخصوصية هذا المقام واعلم أنهم اختلفوا في المراد بالأسماء فقيل أسماء ما
سيكون وقيل أسماء الملائكة وقيل أسماء ذريته والمشهور أن المراد أسماء كل ما خلق
من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم من العربية والفارسية

والرومية

والرومية وغيرها وكان أولاد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق أولاده في
نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت
المدة ومات قرن بعد قرن نسي اللغات فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم عليه السلام
قوله للمسميات المدلول عليها أراد بالمسميات المدلولات ليصح الإطلاق على
اعتبار الاشتقاق والعرف وليس المدلول المسمى هو المعلوم [illegible] توهم **قوله** والأصل
الأسماء الأشياء فحذف المضاف إليه فهو المسميات وعوض عنه اللام [illegible]
التعريف لأن المراد معين من حيث أن اللام بدل من المضاف إليه كما يراه الكوفيون كأنه أشير
[illegible] إلى ما كان [illegible] وهو الأصل [illegible] الشيب [illegible] ولم يضعف الأسماء حيث
اكتفى باللام عن الإضافة ودلالة [illegible] في علم المخاطب بعين المراد وتغني عن التقدير على المحال — طب
قوله [illegible] ذكريا عليه السلام **قوله** لأن العرض للسؤال تعليل لعود الضمير
للمسميات وذلك أنه لا عرض [illegible] بقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء وجب أن يكون
المعروض هو المسميات والألفاظ [illegible] أن يعرف الأسماء ويسأل [illegible] من جهة المعنى
ومن جهة اللفظ أنه ضمير [illegible] فيصح عوده للأسماء ولهذا احتيج إلى إعمال التغليب في عوده
للمسميات **قوله** والمراد به أي بالمعروض **قوله** ذوات الأشياء [illegible] على أن المراد
المعنى الأول كأن [illegible] ومدلولات الألفاظ [illegible] أن المراد به الثاني **قوله** وتذكيره لتغليب
ما اشتمل عليه العقلاء كأنه قيل [illegible] أسماء جميع المسميات لكانت [illegible] إلا يكون عقلاء
فلم لم يقل عرضها أجاب بأنه لما كان من جملتها الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء فغلب
الأكمل لأنه جرت العادة بتغليب الكامل على الناقص **قوله** [illegible] معنى [illegible] أو
مسمياتها الأول على قراءة عبد الله والثاني على قراءة أبي [illegible] للمسميات كما علم ذكرها
تقدير [illegible] يأتي [illegible] المسميات مضافة لا مضافا إليها كما في القراءة المشهورة
قوله فتبكيت لهم أي [illegible] التبكيت الإلزام فقال بكته أي غلبه بالحجة والواقعة كأنه قيل
أن الله علم عجزهم عن الإنباء وعلم أنهم سيقولون لا علم لنا فأمرهم بالإنباء بقوله أنبئوني بأسماء
هؤلاء وليس هذا التكليف بما لا يطاق أشار إليه الجواب بأن المقصود من هذا الاستنباء ليس
وجود الإنباء بل تبكيتهم وإظهار عجزهم وقوله وليس بتكليف وهو على سبيل الإلزام والإفحام و
التبكيت ويدل عليه قوله إن كنتم صادقين **قوله** ليكون من باب التكليف بالمحال

وكل اللغات

ان التكليف بالمحال مختلف وانما الخلاف في الجواز فاثبته الاشعري ومنعه المعتزلة واما الوقوع
وفيه تفصيل تعرض له انه ان كان ممتنعا لذاته فالتكليف ليس بواقع اتفاقا وان كان ممكنا في نفسه
فمنعه الجمهور واثبته الاشعري قوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة اي في زعمكم او لمن يكلم بالخلافة او في
زعمكم خروج استحقاقهم عن الحكمة مع ادعائكم العلم بالحقيقيات فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست
بهذه المرتبة من الخفاء او في دعوى اللياقة فانبئوني او في دعوى ان الحكمة تقتضي استخلافكم
دون استخلافهم فانبئوني فان العلم هو العمدة في هذا الامر وجواب الشرط محذوف عليه
سبق به جمهور البصريين دل عليه المتقدم فالمعنى انكنتم صادقين فانبئوني في خلافة الكو
فيين والمراد في قولهم المتقدم قال التفتازاني فان قلت فاوجه ارتباط الامر بالانباء
بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني بهما اهو اه قلت معناه ان كنتم
صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد زعمتم
العلم بالكثير من الخفيات فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء انتهى فان قلت
الكذب فمن فكيف صح وقوعه من الملائكة مع انهم معصومون قلت انما يكون ذنبا اذا كان عن
عمد واما اذا كان عن اجتهاد فلا ولا حاجة الى قول صاحب البحر ان الصدق هنا الصواب
اي ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطا يطلق الصدق على الصواب قوله
بهذا الاعتبار يعني الانشاءات اي اه اي التصديق كقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذ
بون ويحقق ذلك ان الكذب يشمل الانشاء التعليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون
ما دخلا عليه يحتمل الصدق والكذب بحسب نسبته غير نسبة التعليل والتكثير فاذا قلت كم رجل
عندي فهو باعتبار نسبته الطرف الى الرجال كلام خبري يحتمل الصدق والكذب واما باعتبار
الاستكثار كما يا بيهم فلا يخفيها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم قوله اعتراف بالعجز والقصور
وبمعنى انهم قالوا ذلك على وجه الشكران بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سيلوا عنه لانهم قالوا ما
لا علم الا الذي علمنا فاذا لم تعلمنا ذلك لا نعلمه ويحتمل ان يكون المعنى ان الملائكة انما قالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها الاية لان الله اطلعهم على ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون
في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك
ما علمتنا بعد فكيف نعلمها قوله اما اعتقد عليهم او التبس عليهم قوله باخبار فعله
اي وجوبا قوله وقد اجري على المسمى الا اه حيث منع في البيت من الصرف للعلمية

ههنا

والالف والنون وذلك ان سبحان المضاف اسم المصدر الذي هو التسبيح اي التنزيه
البليغ كان السلام اسم للتسليم والوداع اسم للتوديع على ما صرح به في صورة بني اسرائيل
واذا قطع عن الاضافة يستعمل علما كما في قوله قد جاء في نحوه سبحان من علقمة
الفاخر قال الزمخشري وبالعلمية مطلقا فان قلت انه ليس بعلم بدليل الاضافة ودخول التنوين
واللام كقوله سبحانه نعوذ به وقوله سبحانك اللهم اذا السبحان قلت ان الشارح فيه
ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد فالعلم به واتفق على حاله مراعاة للاغلب حواشي النحو
ومن التنوين فيه نظر اما او لا فلان الاضافة الا ينافي العلمية اذ ثبتت بدليلها وثانيا
ان التنوين للضرورة فلا دليل على جوازه في السعة وثالثا ان الاعلام يدخلها الاضافة واللام
كالعباس والعلاء او مما شاذ ان قوله العلم الذي لا يخفى عليه خافية يريد ان العليم من الصفات
المبالغة في العلم والمبالغة التامة انما يتحقق عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا
سبحانه وتعالى فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك حالة انك انت العليم الحكيم
على سبيل الحصر قوله الحكم لمبدعاته الحكيم يستعمل على وجهين الاول هو الذي يكون فاعلا لما ترجح
او حل عليه فيكون من الصفات الفعل والثاني بمعنى العليم فيكون من الصفات الذات فعلى
الاول يحتاج الى ان يقول انه حكيم في الاول وعلى الثاني فيقول انه حكيم فيهما في الاول والمراد هنا
الاول وهو الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة والا لزم التكرار كانهم قالوا انت العالم بكل معلوم
فاسئلك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه اي ان الذي حكم بجعل خليفة في الارض
قوله وانت فصل والا موضع له عند البصريين وعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله وعند
الكسائي على حسب الاسم بعده قوله والتابع يسوغ فيه ما لا يسوغ للمتبوع كما يجوز في التابع
حال كونه تابعا ما لا يجوز في المتبوع حال كونه ذلك التابع متبوعا قوله للنه جاء على وجه البسط
اي من الاول الى فيه من التفصيل وان كان قوله ما لا تعلمون ادخرا شيئا لاندراج المعاني الاخير
فيه ودون هذا اي اذا علم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي بطن في
الظاهر ان لا مصلحة فيه لكن تعلق بالاسرار المعتبرة قوله وما كنتم تكتمون استبطانهم احقاء بالخلافة
وهذا المكتوم بالنسبة الى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية الا بالنسبة الى قولهم نحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فلا يصح ان الضرورة قاطعة بعدم التعرض من الملائكة بانه لا يخلق خلقا الا كانوا
افضل منهم وذلك انه تعالى لما خلق آدم ورات الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن

سورت

يخلق ونبا خلق الانسان اكرم عليه فهذا هو الذي كتموه قوله وقيل ما اظهروا من الطاعة واسر منهم
ابليس من المعصية روي انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم بعث ملكا يجيء بالتراب من وجه الارض الطيب
والسبخة والاحمر والاسود وغير ذلك فصعد الى السماء فصار ذلك التراب طينا اربعين سنة
ثم صار صلصالا كما قال خلق الانسان من صلصال كالفخار وكان ابليس عليه اللعنة اذا مر عليه مع الملائكة
فقال ارأيتم هذا الذي لم تروا شيئا من الخلائق يشبهه ان فضل عليكم وامرتم بطاعته ماذا انتم
فاعلون فقالوا نطيع امر ربنا فاسر ابليس في نفسه فقال لئن فضل علي لا اطيعه ولئن فضلت عليه
لاهلكنه ثم ان هذا الخطاب يكون عاما فيما تبدون اذا كانت المناظرة بعد السجود وفيما
يكتمون مطلق من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم قوله فان دلت
الاثبات والتقرير فان قلت كيف تصح حمل ما يعلم الى ما يظهرون مما اظهروه وكتموه ما
ذكروه مقولا لهم وما قال لهم قوله اني اعلم ما لا تعلمون قلت انه لما كان ذلك مما يفهم من
مقال لهم ضرورة فهو كانه من المقول لهم لان المفهوم عليه كما تعلمون من قوله اني اعلم ما لا
تعلمون كانهم من هذا الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وقيل ان قوله واعلم عطف على
قوله الم اقل لكم وقيل التقدير الم اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون لاني اعلم غيب السموات والارض
آه لان المذكور قد يحتمل المفعول عليه ذكره بعض الاصوليين قوله وهو ربه على العبادة بمعنى
في الآيات انما مذكور دليل على ان العلم افضل من العمل لانه تعالى لما قال من الخلق لم يكن الاسم
الملائكة بالعلم حيث وهو العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولان العمل لا ينفع بغير
علم ولان العلم يتعدى العمل ولا يكون العمل بغير العلم ولان العلم من صفة الله والعمل من العباد
قال الامام الرازي لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان
شيء اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك لا بالعلم قوله لافتقاره من يعرف به الغير
للتعلم وذلك للتعلم حتى لو وضع للمتعلمين لا يدخل في المدرس قوله وان اللغات توقيفية
فانه يدل على ان آدم لا يعلم الاسماء الا بتعليم الله وتوقيفه وان الحروف مخلوقة لله تعالى لان
التعلم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير ولان
التعليم عبارة عن الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرائط وانتفاء المانع ولذلك
يقال علمته وما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك
وعند المعتزلة المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذكر ...

في الدليل

في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى قوله بخصوص يعني ان
ارادة ما لا سماء الالفاظ كما هو المعنى العرفي قوله وعموم اي باعتبار المعنى الاشتقاقي الشامل
للالفاظ والصفات والافعال بمعنى اسامي وما للاسم ما يكون علامة من الالفاظ والصفات والافعال
ودليل قوله وتعليمها اظهار في لفظ التعليم على التعلم آه وقع لا تتوهم منه ان المراد من التعليم بان
يفهم كما قال كما علمت صنعة لبوس قوله والاصل يعني ان يكون ذلك الوضع آه دفع ما يتوهم ان
المعنى علمه بما سبق وصف خلق آدم كانهم قالوا الاتمام علمه بالخطاب يجوز ان يكون المراد
بالتعليم هو الالهام ولئن سلمنا انه علمه بالخطاب لكن لا نسلم دلالته على انه توقيف لجواز انه
علمه مصطلح قوم آخر سابق عليه رد الجواب بان الاصل عدم اصطلاح قوم آخر قبل آدم
كما ان الظاهر من التعليم غير الالهام فان المراد بالتعليم هو التعليم بالخطاب والالهام ليس كذلك
والحكماء سموا ذلك في القطعة الطبيعية منهم من طبقة العقول حيث قالوا جميع كمالاتهم حاضرة لديهم
بالفعل وجوزوا في النفوس وذلك لان الملائكة جواهر روحانية وارواح مجردة عن علائق المادة
ولواحقها فليس شيء من اوصافها بالقوة بل كمالاتها بالفعل كلها بالفطرة مبدأ الفطرة
الفطرة بخلاف النفوس الناطقة البشرية فانها في ابتداء الفطرة خالية عن كمالاتها وانما يحصل
لها ما يحصل بها على سبيل التدريج والانتقال من القوة الى الفعل واتمام الكمل من غيره وقالوا
يستحيل ان يكون الارواح السماوية مستفادة للنفوس الناطقة انما الملائكة انما هو في
القوى الجسمانية البشرية الطبيعية للنفوس الناطقة قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
وذلك لان الله امر آدم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء فاخبرهم بها فقال سبحانه و
تعالى عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض فالمراد من هذا الغيب انه كان
عالما باحوال آدم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها فيكون
ردا على هشام بن الحكم حيث قال انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها قوله وقيل المريح
قبل ان يسوي خلقه اي خلق آدم هذا القول هو الظاهر وبه جزم الامام قال لان الفاء في
فقعوا للتعقيب قوله لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اي
اذا سويت خلق هذا البشر وهو آدم وتممت اعضاءه وصورته واحييته وجعلت فيه
الروح فاسجدوا له اجمعين واضاف الروح الى نفسه تشريفا له فالظاهر الآية يدل على ان آدم عليه
السلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في فقعوا للتعقيب فعلى هذا يكون

تعليم اسمائها ومناظرتهم الملائكة في ذلك لعدم اقتصار سجود الملائكة قوله والا اي وان لم تشتغل بمعاني
نقضت ما لوا كما صدر به هنالك وهي نعمة رابعة عدها عليهم اي كانه عطف على الثلاث وهي انه تعالى جعل
اباهم مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى خصصه بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلغ به غاية
العلو الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملائكة
قوله ترى الاكم الخ تمامه اجمع نقل البلق في حجراته الاكم في كلام كتاب وهي جمع
اكمة كجبل وجبال سجدا اي خضعا جمع ساجد والحجرات اسم لجماعة من الناس وقيل في البلق
والبلقة هو الفرس الابلق والحجرات بالحاء جمع حجرة بالضم وبالسكون هي ناحية الدار
نفسها جعلها الفرسان بالكثرة حيث يعني انهم ذو الفرس الموصوف بسرعة السير الخ جعل
الاكم تحت الحوافر حتى كان الاكم اذا مات الحوافر سجدت لها قوله اسجد لليلى اي من اسجد
الرجل طاطا راسه فاسجدا اي طاطا راسه لتركبه قوله والامور بها اما المعنى الشرعي فا
لسجود له بالحقيقة هو الله [illegible] اه اي المسلمون اتفقوا على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير
الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة اقوال الاول ان السجود المامور به
للملائكة بالمعنى الشرعي وهو وضع الجبهة على الارض على قصد العبادة فعلى هذا كان السجود مسوقا كن
قبلة السجود دون وجوبه فاللام فيه على الاول كما في قول حسان والمعنى اسجدوا مستقبلين
لادم وعلى الثاني كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والمعنى اسجدوا في وقت تمام خلقه
آدم وفيه ضعف لان مقصد التفسير بيان تعظيم ادم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد ذلك
المعنى والثاني ان ذلك السجود بالمعنى اللغوي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما كسجود اخوة
يوسف له [illegible] وضعفه الامام الرازي بان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن
وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير
والثالث ان السجود في اللغة لم يكن كذلك لان الاصل عدم التغيير هو الانقياد والخضوع [illegible]
اذا لم يكن السجود عبارة عن وضع الجبهة بنفسه وكان مشروعا لغير الله تعالى اما للتحية او التعظيم
فهل يجوز في زماننا لغير الله تعالى اولى علمت لا يجوز لانه ثبت انتساخه بما روي عليه السلام
قال لو كان لاحد ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها كذا ذكره الامام الرازي
العفا رد العمل بالمنسوخ لا يجوز لان العمل شرعا يجب ان يكون مشروعا والنسخ ينفي
الشرعية لا تعالى كيف نسخ الكتاب بالخبر الواحد لانا نقول ذكروا ان الحديث [illegible]

محلوم

تحلوقهم اي [illegible] وكان متواترا في المعنى ومثل هذا التواتر متحقق في قوله وبالجملة انه بعث
علماء الشريعة بالحرمة ثم [illegible] بالكفر ومعظم [illegible] من سجود السجدة لغير الله تعالى فاطبق
العلماء عليه لان حرمته اظهر من ان يخفى واثبت من ان ينسخ وان فاعل ذلك قد خلع ربقة الاسلام
عن عنقه قوله واللام فيه كاللام في قول حسان آه لما ذكر ان السجود ليس الا لله تعالى
وادم قبلة سجودهم ورد عليه بان لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان
ادم قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الامر كذلك علمنا ان
ادم لم يكن قبلة اجاب بانه كما يجوز ان يقال صليت للقبلة [illegible]
صلى للقبلة فانه [illegible] اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا جاز ذلك علم انه لا يجوز
ان يقال صليت للقبلة في الاول [illegible] آدم قبلة للسجود واللام فيها بمعنى الى وعلى الثاني
للتعليل قوله وهو التواضع لادم تحية له كالسلام منا وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك
كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا قوله كسجود اخوة يوسف له قال قتادة في قوله وخروا له سجدا
كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وقال البغوي قيل سجود [illegible] على الارض
وكان ذلك على طريق التحية والتعظيم وكان ذلك [illegible] في هذه الشريعة [illegible]
[illegible] السجود [illegible] باب الكريم بالمصافحة
وتقبيل اليد [illegible] فان السجود كان عندهم تحية
مجازا قوله ما سبق [illegible] لان ذكر بلفظ الجمع [illegible] العموم الا ما
[illegible] هذه الالفاظ [illegible] فسجد الملائكة كلهم اجمعون
ولان [illegible] ابليس [illegible] الحكم
[illegible] ذلك فالمامورون كانوا ملائكة الارض [illegible] ان يكون اكابر الملائكة مامورين
بذلك قوله [illegible] اشارة الى قوله [illegible] للدعوى [illegible]
واستكبر تذييل [illegible] الاول تذييل [illegible]
[illegible]
علم الله تعالى قوله [illegible] على الاحتمال الاول كان قوله
[illegible] على الاحتمال الثاني قوله ما [illegible]
[illegible] بالباطل قوله اي في علم الله [illegible]

ستقبلها

امروا به من السجود وليس داخلا في الخلاف في ان ابليس هل كان كافرا قبل ظهور ذلك منه ثم كفر بعد ذلك
فعلى الاول معنى انه كان منافقا او موحدا غير مؤمن اجابة لا استنقاء اثر ظاهر اعتبار واعتبر الاستمرار عليه
الى الموت وهذا معنى قوله انه كان منهم في علم الله تعالى ان كان عالما بانه منافق او موحد غير مؤمن كانه
علم بانه سيظهر اثر الاعتبار وعلى هذا الاية على ظاهرها كما انها على الثاني بمعنى صار اذ المعنى انه كان
عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم وهو المراد من الذي عليه السلام
يجوز على الكفر آه فانه تخلف هذا التقرير وهو قول آخر في الكفر وهو يكون الموحد منهم وقت
يحتمل ان يكون المعنى صار صار من الذين واجعوه في الكفر بعد ذلك على ان الاضافة لو زمن
افراد الماهية الى تلك الماهية ومعنى هذه الاضافة لا بعض وجود تلك الماهية ولم يسلم لكن
روي عن ابي بردة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين
آه فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا
ولا يخفى ما فيه **قوله** والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين بالسجود له
ولو من وجه لان امر الملائكة بالسجود لآدم تكرمة وتعظيم له سجود قد يقال ان فيه دليل
امانة واستكبار وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الافضل للادنى وبانه
اعلم من الملائكة وتعليمه حيث انباهم باسمائهم والاعلم افضل من غيره والعلم افضل
من الجهل ولو من وجه واذا كان آدم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك اذ لا قائل
بالفصل والوقف ثم انه لا نزاع في انهم افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع
في الملائكة العلوية السماوية فقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه اكثر اهل الملل الا ان
ابا عبد الله الحليمي والقاضي ابا بكر منا قالا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة فهل المعتزلة
قوله والا لم يتناوله امره ولم يصح استثناؤه منهم وذلك لانه لو لم يكن ابليس
من الملائكة لما كان قوله اسجدوا متناولا له ولا يستحق ان يكون تركه السجود اباء
واستكبارا ومعصية ولما استحق اللوم والعتاب وحيث حصلت هذه الامور علم ان
ذلك الخطاب والامر تناوله ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة وايضا استثناؤه يفيد
اخراج ما لولاه لدخل او يصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة واعلم ان الاستثناء
يطلق على المعنيين اللذين في المتصل والمنقطع بالاشتراك المعنوي حتى ان المستثنى المتصل
منه بلا اعتبار الصفة او احدي اضافاتها على تقرير اشتراكه بينهما لفظيا حقيقة في المتصل

مجاز

مجاز في المنقطع فلا يمكن جمعهما في محل واحد فقال في المتصل انه اخراج بالا واخواتها واخواتها
وفي المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة او احدى اخواتها من غير اخراج **قوله** ولا يرد على ذلك
قوله الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا آه لما استدل اكثر
المتكلمين والمعتزلة على ان ابليس لم يكن من الملائكة بهذه الاية على انه لو كان من الجن
وجب ان لا يكون من الملائكة فان الجن جنس مخالف للملك اشار المص رحمه الله الى رد ذلك
جوابا بانا لا نسلم انه كان من الجن المقابل للملك لم لا يجوز ان يكون الجن نوعا من
اجناس الملائكة والملائكة مستورون عن الاعين فيجوز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب
اللغة سلمنا ذلك لم لا يجوز ان يكون من الجنة على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
قال كان من الجن لانه كان خازن الجنة على ما روي سلمنا ذلك لم لا يجوز ان يكون
الجن فعلا دون الملائكة نوعا **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا
نشا بين اظهر الملائكة آه يعني انه كان من الجن صنفا الا انه لما كان فيما بينهم معدودا منهم
صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم وان الملائكة لما كانت اشرف منه وجهتهم وكانوا مامورين
بالسجود فبالطريق الاولى ان يكون مامورا به وحينئذ الاستثناء واحد منهم كل بجهتين جهة الملائكة
والاختلاط فهو من هذه الجهة من الملائكة وجهة الخلقة والذات فهو من هذه الجهة من الجن مع الاسلام
ان نظرنا الى الجهة الاولى كان الاستثناء متصلا كما هو مذهب اكثر الفقهاء وان نظرنا الى الجهة
الثانية كان الاستثناء منقطعا وان كان مشهورا في كلام العرب وكذا في الايات لقوله تعالى
اذ قال ابراهيم لقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما وغيرهما الا انه خلاف الاصل وانما يصار اليه عند الضرورة لان الاستثناء المتصل
اظهر وكذلك لا يحمل في كل الاستثناء على المنقطع الا عند تعذر حمل المتصل ولاجل
ذلك قالوا في قولك لفلان علي مائة درهم الا ثوبا ان معناه الا قيمة ثوب ليكون
الاستثناء متصلا وانما قال ربما لان الدلائل المذكورة ينفي كونه من الملائكة فليس فيما
الا عما وعلى العمومات فلو حمل من الملائكة لزم تخصيص قولهم على في العمومات المقولة انه ليس
من الملائكة قرينا فحمل الاستثناء على المنقطع دفعا لان تخصيص عمومات الكثيرة لكن لا شك
ان حمل الاستثناء على المنقطع فكان اولى وفيه بحث لان ما ذكره المحلي لا يعتد به
وكيف توجيهه ذكره ونحوها انهم قالوا في اصول الفقه ان خطاب الذكور يتناول الاناث وبا

يرشح المخالطة بين الفريقين اي ان شدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لا في اقتصار اللعن
على ابليس تنبيه على ان انتصار ذلك التكليف على الملائكة **قوله** وكان مغمورا بالالوف منهم اي
شانه معهم وطالت صحبة التعظيم واللطف بهم **قوله** فغلبوا عليه يعني لما كان جنيا واحدا بين الالوف من
الملائكة تغلبوا عليه اجراء الحكم الاكثر على الاقل في قوله فسجدوا ثم استثني واحدا منهم وفيه تردد لانه انما
يجوز اجراء الحكم الاكثر على الاقل والكثير على القليل اذا كان التغليب ساقط العبرة غير ملتفت اليه واما
اذا كان مناط الحديث لا يكون الامر ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه **قوله** او الجن كانوا مامورين
الخ مع الملائكة يعني انه وان لم يدخل في هذا الامر لكن يجوز ان يأمره بالسجود ولفظا
غير ما حكاه في قوله بل قال قولا له ما منعك ان تسجد اذ امرتك **قوله** وان من الملائكة من ليس
بمعصوم اه عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة وقد بين هذه الدلالة على ذلك بما فيه من
النزاع بعده ان هذا المدلول هو المتفق له ذهب اليه الجمهور من عصمة كل الملائكة من الذنوب بخلاف
ذلك نقل الحشوية وعند الفلاسفة ان الملائكة خيرات محضة لا قدرة لهم على الشرور والشنة وعند
المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على ذلك **قوله** ولعل ضربا من الملائكة اه وفيه ان تكلف
هذا التأويل لما يحتاج من الفرض وهو يسير فلا حاجة اليه لان ظاهر ما في الكهف انه من الجن وما فيهما
لا ينافيه لحمله على التغليب وهو كثير شايع ثم ان ما ذكر من الاعراف من ان اضافة خلق الا
نسان الى الطين والشيطان الى النار اي انه يعتقد الطرفان الغالب في تركيبهما ظاهر في الوهم
وكذا ذكر في سورة الصافات ان الشيطان يشرح انه نار العرف وان الانسان ليس من التراب
الخالص [illegible] كل احد في تركيب الملائكة ثم ذهب الى ان حجة الاسلام يشعر كلام الصوفية
لكن ذهب كثير من المسلمين الى انها اجسام لطيفة هوائية يقدر على التشكل باشكال
مختلفة والجواب ان يكون هوائية بحسب الغالب ويكون مركبا من العناصر لانهم صرحوا بانها
انها اجسام لطيفة **قوله** كالمردة والفسقة من الانس فانه لا يكلف بينهما بالتراب
قوله والجن يشملهما اي ذلك الضرب والشياطين **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك اي
كون الملائكة والجن متحدين بالذات **قوله** جوهرا اي صدر منه طريقة وادق لهم من الغموض
حيث روي انهم خلقوا من النور وروي انهم خلقوا من الريح وروي انهم خلقوا من الماء **قوله**
من السكون لانها استقرار ولبث فاذا قيل اسكن لمن دخل هذا المكان يراد به الزم المكان
الذي دخلته فلا تنتقل منه واذا قيل لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يراد به

في

فيه انما قال اسكن بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه الاستقرار واللبث اذا لبس لمعنى
الحدث ما سكت بل معنى ما استقر ولا تتحرك **قوله** وانت تاكيد المستكن ليصح العطف
يعني ان الامر ان تعالى اسكن وزوجك الا ان تعالى اسكن انت وزوجك فانه اذا اجتمع زوجك
مع المخاطب اندرج في حكم المخاطب سواء كان في وجه افعل انت وفلان لان المعتبر في الاول
المخاطب والغائب تبع بخلاف قولك افعلا وهذا اعني ما قيل انه لتقريب الاولى لا ينتقض
في الا فعل وفي فانت اه فاعتبر قولهم ضربت زيد وزيد مع عدم جواز ضربت زيد فعلى ان
المذكور الفعل وقبل العطف [illegible] قيل عطف الجملة بيان بعده ولتسكن زوجك مستانفا
قوله لان اللام للعهد ولا معهود غيرها يعني ان المراد هنا بالجنة دار الثواب لا نزول
الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيد ان العموم لان سكون جميع الجنان غير ممكن فلا بد من صرفها
الى المعهود والسابق والجنة التي هي المعلوم المعهود بين المسلمين هي دار الثواب فوجب
صرف اللفظ اليها **قوله** ومن زعم انها لم تخلق بعد الى قوله وحمل الاهباط على الانتقال منه
الى الارض الهند يعني ان من قال ان جنة آدم في السماء اراد بالهبوط النزول ومن قال
انها في الارض اراد به التحويل والانتقال كما في قوله اهبطوا مصرا اي انحدروا وانتقلوا
قوله وكلا منها رغدا فان قلت انه عطف قوله فكلا منها رغدا على قوله اسكن بالواو
هنا وفي سورة الاعراف عطفه بالفاء حيث قال فكلا منها فلعله في سورة البقرة الامر
انما ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وفي سورة الا
عراف ان هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة فلا جرم قيد
بالواو في الاول وبالفاء بالثاني لانه قبل ان دخلت فكل منها لان الاكل فعل معطوف عليه
شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء
في سورة البقرة لما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط عطفه عليه بالواو كانه
قيل اجمع بين اللبث والاكل **قوله** صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا واسعا رافها
وقيل مصدر موضع الحال وما ذهب اليه في كلا الاعرابين نظر اما الاول فلما في الخفة
مذهب سيبويه فانه انما يراه منصوبا على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه
الفعل واما الثاني فلانه مقصور على السماع **قوله** بلا حجر عليهما ازاحة للعذر وقد
[illegible] لا نحيث المبهم والتقيد بتعميم لفرضية المقام وعدم الحرج اي مكان من الجنة

ثم فيكون المراد من الاية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسع لهما العرف ثم الحظر بالنسبة لهما
بنفس الاكل والا فيقع المواقعة عن الاتيان لمماطلة وعذر منه لما تناوله من الشجرة العشر
الكثيرة ومنع عن الشجرة كما ان التعبير بالاسم الاشارة وهو هذا انما يكون اذا كان تعلق
بكلا دون حكى قال التفتازاني لم تحمل متعلق باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع
الفصل انتهى وفيه نظر لان متعلق باسكن لا يتقيد لذا هو العلة والحذر لان المنهي عنه
ليس من نفس السكن وان كان صحيحا بحسب المعنى واما اذا تعلق بكلا فيفيد ازالة النهي
بسبب الامر في الاكولات التي كان المنهي عنه من جنسها قوله العاشق للجهر يقال تعالى
فانه التي اي سفه والمعنى السابقة بالجهر اي لم يدرك الطهر والكلام فيه كان ضارب زيد
قوله فيه مبالغة القهر لانه المراد بالجمع ما فوق الواحد وقد حسن في نوى الب لو الاكل
كالثانية وهو صحيح ان النهي للتحريم كما هو الظاهر وسياتي في كلامه ما يكلف هذا والكل
يدل على التحريم انه لو كان للتنزيه لما استحق ادم بفعله الاخراج من الجنة والذي يدل على التحريم
انه لبعض الي لعصم الانبياء عليهم السلام وهو الاولى قوله والشجرة هي الحنطة آه قاله
ابن عباس وقتادة ورواه ابو بكر الصديق عن النبي عليه السلام والقول الثاني
لابن مسعود وسعيد بن جبير وابن عباس ايضا رضي الله عنهم والقول الثالث نقله
ابن جريج عن بعض الصحابة رضي قوله والاولى ان لا يعين بقطع كما لم
يعين في الاية آه لا نظم الاية على التعيين ولا حاجة لنا الى بيانه وتعيينه
لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرف عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام
لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا ان لفظ هذا وان كان في الاصل
للاشارة الى الحاضر الذي والاشارة سبقة ويجوز ان يامر بما سماه بعض
الملائكة بالاشارة الى ذكره والعلم عند الله قوله ونظيره من هذا في قوله تعالى وما
فعلته عن امري اي لوقته عن هذه الاية في قوله وما فعلته عن امري واصل الكلام
ان يقال ازلهما بكلي الملائكة عنها السبب يعني الحال كان قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى اي بالهوى فاستعمل بمعنى الاقتداري لان النطق ضمن معناه
فعدي بعن كقوله وما فعلته عن امري اي بسبب امري يعني ما اصدرته عن
رأيي واجتهادي وانما فعلته بامر الله تعالى قوله فازلهما وما يتفق ربانا

ثم المعنى

ثم المعنى يعني القراءة الاولى ان ازل الذي يكون للانسان في القدم على التي فزول
عنه ويصير بعضوا من ذلك الموضع والقراءة الثانية من الازالة والغرض كان قال ابو سعد وقال
ان ليكن غير كذا وازلك كتعلمني زللت وجعلا هنا واشار حولك عنه وقال بعض العلماء
ازلهما بمعنى استزلهما كقولك زل في دينه ودنياه قوله واختلف في انه تمثيل
لهما آه اي اختلف في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم مع ان ابليس خارج الجنة
وادم كان في الجنة فذكر واقف وجوها وكيف فانهما بركمه تمثيل لهما او القاه لهما
بطريق الوسوسة وقوله وكيف آه معطوف على انه تمثيل لهما والمعنى انه اختلف في كيفية
التوصل الى الازلال فقيل آه قوله والاقرب هو القول الاول قوله وقيل قام عند الباب آه
هذا القول لبعض الاصول وهو مختار الاصول الامام الرازي قال لعلهما كانا يخرجان الى
باب الجنة وابليس كان بقرب من الباب ويوسوس اليهما وانما عابهما في ذلك القول
لانهما كانا عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس لانه قرب الى الدخول
لانه يبيحهما ارتكابهما قوله وقيل دخل في فم الحية آه فان قلت ان ابليس قد منع من الدخول
في الجنة فكيف يعود الى ان يدخل في جثة حية الجنة قال الامام لما اراد ابليس ان يدخل الجنة
منعه الخزنة فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوائم وهي كاحسن الدواب بعدما عرض
نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته في فمها
الخزنة فلما دخل الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلما جرم لعنت الحية وسقطت
قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدوا لبني ادم وفيه انه ما علمت
ذلك بنو عوف الحشيم اتباعه غافله والامكلفة قوله وقيل ارسل بعض اتباعه
آه اي ارسل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه والذي يوهن هذا القول ان ادم وحوا
كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان
ملف الى فلا بد ان يكون مباشرة بعض اتباعه للوسوسة قوله اي من الكرامة و
النعيم هذا اذا كان الضمير عائدا الى الشجرة وفيه الوجهان لانهما كانا فيه اي النعيم ولا يجوز
ان يكون هو الجنة لان الاخراج عما كانا فيه بعد الازلال عن الجنة بحكم الفاء واذا الازلال
عن الجنة هو الاذهاب والابعاد عنها كما اشار اليه بقوله يعني اذهبهما فلو كان ما كانا
فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج بعد الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل واما اذا

كان النهي للشجرة كما في الوجه الاول يكون مما كان فيه عبارة عن الجنة فعلى هذا الكلام محل نظر
قوله لانهما اصلا الانس فكانهما الجنس كلهم يعني الخطاب في اهبطوا لادم وحوا بدلالة
قوله تعالى في موضع اخر اهبطا منها جميعا لكن المراد ادم وحوا وذريتهما ثم بينا انهما اصلا
الجنس كانهما الجنس كلهم فاندفع ما يقال ان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف
يتناولهم الخطاب والكلام بعد لا يخلو عن ضعف الا ان يزعم ان اقل الجمع اثنان فيقول اهبطا
نا والسوال ح رايع عنه تدبر قوله اخرج منها انما ثباليه كما كان من طلب للوسوسة او دقليه
سارقة اه كان ابليس اخرج من الجنة وصار كافرا واخرج عن الجنة بقوله اخرج منها فما
يكون لك ان تتكبر فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة
ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلم يحصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا
… ولانه اجابه بانه اخرج ابليس منها بعد ما دخلها لوسوستهما او دخل مختفيا من الخزنة
او اهبط واخرج من السماء وقيل المراد ادم وحوا والحية هو ضعيف لانه ثبت بالاجماع
ان المكلفين هم الملائكة والانس والجن لا غير الا ان يمنع الاجماع فان البعض يقوله
قد يحصل … المكلفين نحو ان كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان عليه السلام للهدهد
لاعذبنه عذابا شديدا قوله ادم السماء اه عطف على منها وذلك انهم لما اهبطوا
ابليس الى الارض فلم يعادا الى السماء مرة اخرى لاجل انه لو سوس ادم وحوا في الجنة فحين
كانا بباب الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا منها فلما خرجا منها دخل ابليس معهما فاخرج
اجاز الكل فقال اهبطوا منها ويحتمل ان يكون المعنى اهبطوا كل واحد منهم في وقت على
حدة لانه جمع رفعه واحدة قوله حال استغنى فيها عن الواو بالضمير اي الضمير ذي
الحال الى … متعادين يوردهما … والنحاة فيه اختلاف يجوز بعضهم ترك الواو في
الاسمية مطلقا وبعضهم اذا كان فيها دليل الورود وبعضهم اذا كان ضمير ذي الحال في صدر الجملة
كما في هذه الاية قال الشيخ … ولا دلالة للامر … ان يكون في ذلك على ارادة التوالد كما
جاز في الملائكة على الارادة قد قوله والمعنى متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليل بعض
ما بين بني ادم من التعادي … في تضليل البعض … على التفسير الاول
بينهما او بين ابليس … على الثاني وفيه اشعار بان الامر بالهبوط ليس امرا بالعداوة كان
عداوته بسبب الحسد وعداوة ادم بسبب اغوائه قوله

موضع

موضع استقرار او استقرار يعني انه اما اسم مكان وهو قول ابي العالية او مصدر وهو قول
السدي ولم يتعرض المصنف لاعراب هذه الجملة فنقول مستقر مبتدا ولكم خبره وفي الارض متعلق
بما تعلق به الخبر كما في الظرف قال صاحب النحو ولا يجوز ان تتعلق بمستقر سواء كان مصدرا
او اسم مكان اما الثاني فلان اسم المكان لا يعمل واما الاول فلان المصدر الموصول لا
يجوز تقديم معموله عليه اعترض بان المصدر ههنا ليس بموصول وقد اعترف بعض … ان الى
حين من باب التنازع … بان مستقر لا يصح تسلطه عليه لانه في النقل يعني المصدر
معموله بالمعطوف واجاب بان المصدر ليس بموصول … نحو قوله … والعود
يصير بالتطاول … قوله يريد به وقت الموت او القيمة لان التمتع بالعيش
فلا يستمر الى يوم القيمة الا ان يقال المعنى انهم يتمتعون في الارض بالعيش المقدر
لهم في الحيوة والممات الى يوم القيمة قال تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون
ومحصول الكلام … تقديم تعلقه بالاستقرار ظاهر لان الاستقرار في الارض ثابت الى يوم
القيمة … بمتاع … تمتعا في الارض او يحمل
ابتداء القيامة من الموت اما لانه … لان … النبي من
علامات او لان … فقد قامت قيامته قوله يستقبلها بالاخذ والقبول
وذلك لان اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع موضع الاستقبال ثم وضع موضع الاخذ
والقبول قال تلقيت الحاج استقبلتهم وقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اخذتها منه
في زمان قال فتلقى ادم كلمات اي اخذها ورعاها واستقبلها بالقبول … قال
علي كلما ما بالتفسير … بعض البلغاء كلمات … الاساس تلقته واستقبلته
وتلقفت … فتناوله قال التفتازاني وانما لم يحمل … ظهوره في
… على الاخذ والقبول والعمل … في الاستقبال …
واحيا … كلمات وقيل … مجازا قوله
حين علم … علم ادم تلك الكلمات وهي قوله ربنا ظلمنا انفسنا
… مجاهد وقتادة في احدى الروايتين قوله راجع انت اسم فاعل مضاف
الى المفعول وانت فاعل … والمعنى … وقت يوبخني
… الاستفهامية … قوله

عتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه اي ترك الذنب بالاعتراف تحجم
والندم على ما فرط فيه والعزيمة على ترك المعاودة وعن بعض المحققين التوبة في الشرع اسم
للندم فقط لقوله عليه السلام الندم التوبة وله مقدمة وهي معرفة قبح الذنب بالشرع اسم
وثمرة وهي ترك الذنب في الحال والعزم على الترك في المستقبل والتلافي بما امكن مما فرط فيه
الازمنة فيكون هو محققا لما فرط فيه ولذلك قد يكتفى بذكره فقط وقد يكتفي بالثمرة اوبه وفي
كلام المصنف رحمه الله تعالى خفي بل كشف ذكر مقدمته وثمرته واكتفى بثلثة منها وسئل
ذي النون المصري عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة الاول الندم على
ما مضى والثاني العزم على ترك الذنوب في المستقبل والثالث اداء كل فرض ضيعه بينه
وبين الله تعالى والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم
ولحم نبت من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعة كما اذاقه حلاوة المعصية
قوله واكتفى بذكر آدم اي بذكر توبة آدم دون توبة حوا قوله لانها كانت تبعا له
اه ولان المرأة حرمة مستورة فطوي ذكرها ستر الها طوى في قوله تعالى وعصى آدم الاية وانما
سمعت بذلك لانها خلقت منه ضلع من اضلاعه عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم قوله فاذا وصف
العبد بها كان معناه رجع عن المعصية اه يعني التوبة لفظ مشترك بين الرب والعبد فاذا
وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص هو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب
فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب العبد الى ربه والرب تاب على عبده فالتوبة تكون
بوجهين احدهما ان يثبت عليه بالثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك
الثاني انه يغفر ذنوبه بسبب التوبة ثم المراد من وصفها بالتواب المبالغة في
قبول التوبة لان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر عنه فانه يقبل
الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية مرة اخرى فانه لا يقبل لانه من طبعه ان يمنع قبول
العذر مما لا يجدي فيه فانه يفعل ذلك بخلاف الله تعالى فانه يقبل التوبة لا الامر يعود الى
نفسه قبل وعلى فعل المحض لتفضل والاحسان فلو عصى المكلف كل ساعة
ثم تاب وهي على هذه الحالة الى العمر الطويل كان الله تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته
فصار بحق مستحقا للمبالغة في قوله التوبة فوصف بانه تواب والية الاشارة بقوله
الرجاع على عباده بالمغفرة ولان الذنب يتوبون الى الله تعالى بكثرة عددهم فاذا قيل

توبا لج

توبا لجمع يقتضي المبالغة لانه قدم لفظ الاهتمام بحال صاحبه والاقرب لقوله توبة قوله وفي
الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو وذلك انه لما كان قبول التوبة
مع ازالة العقاب لتحصيل الثواب وكان التوابية معه رحمة ونعمة وهو نعم
كونه توابا بانه رحيم ليفيد للتائب وعدا بالتفضل مع العفو قوله اولا ختلاف المقصود
فان الاولى دل على انهم يهبطون الى دار بلية اه والقصد وهو الملا ثانيا بازالة امر بالهبوط
ثم امر بالعود الى الامر بالهبوط وتقديمه قبلهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فيعود التوبة
وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر
بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط
باق بعد التوبة تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة الاية قوله
ومن في الارض اي التي ذي والمتعلق قوله للتجاوز الحكم فيضطا من اهل امره بالنعمة
قوله وان كل واحد منهما غلظ ما في قوله قوله وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيا
والثاني منها الى الارض وهو كما ترى قال الجامع كان الاهباط الاول من الجنة
الى السماء الدنيا والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض الهند فيكون الهبوط
الاول غير الثاني واذا تأملت ظهر تعدد كما ترى الضعف وذلك لانه قال في الهبوط
الاول ولكم في الارض مستقر ومتاع فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط
الثاني فكان قوله ولكم في الارض مستقر الاية عقيب الهبوط الثاني اولى ولان قوله
ولكم في الارض مستقر ومتاع حال مقدرة من اهبطوا الاول فاشتمل
على خبر اذ لا معنى لقولنا اهبطوا الى السماء مقدرين الاستقرار والتمتع في الارض
في ما معنى ولان التوبة انما صدرت وهو في الارض ولا نفى ان في ضعفه ترتيبها على الهبوط
بالنفي ففي قوله فتلقى آدم الاية قوله ولذلك لا يستدعي اجتماعهم اه اي ولكونه تأكيدا
في المعنى لا يستدعي ذلك لانه من شان التاكيد تقوية ما يفيده الاول لا الافادة
امر جديد وارد بانه يجوز ان يفيد التقوية ترتب الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ما
فقد الاستعارة التي نزلت وروي في التفسير ان آدم اهبط بالهند وحوا بجدة و
ابليس بموضع من البصرة والحية باصفهان قوله والمعنى ان يأتينكم مني هدى بانزال
انزال آه والذي يدل على ان المراد بالهدى بانزال الكتب ووقوع التوكيد

[illegible]

وكذبوا بآياتنا الآية متقابلة قوله فمن اتبع هداي الآية لأنه لما كان الكفر بالآيات والكتب
في مقابلة متابعة الهدى كان معنى متابعة الهدى الإيمان والتصديق بالآيات ولا شك أن
التصديق بها وتكذيبها إنما يكون إذا أنزلت الآيات فيكون الشرط مقيدا بإنزال
الكتب والآيات **قوله** أو إرسال روي عن أبي العالية أن المراد من الهدى
الأنبياء عليهم السلام وهذا إنما يتم أن لو كان المخاطب بقوله فإما يأتينكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وفيه
نظر لأن هذا إنما يصح لو وجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم الأنبياء
عليهم وهو تخصيص من غير مخصص **قوله** وإنما جيء بحرف الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة أي
قطع الوقوع وليس المراد أن الهدى واجب عليه تعالى كما تقول المعتزلة وإنما المراد الواجب في الهدى
في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول **قوله** لأنه محتمل في نفسه غير واجب عقلا تعليل لمجيء
بحرف الشك يعني أن إتيان الهدى بإنزال الكتب وإرسال الرسل وإن كان واقعا لا محالة
إلا أنه في ذاته محتمل الوقوع بمعنى أنه ممكن في ذاته وفي ذلك إشارة إلى ما عليه أهل الحق من عدم
وجوب شيء عليه تعالى ولكن من غاية فضله ورحمته صار الوقوع راجحا ... الجانب
... كيف أن ما أكد الفعل بالنون **قوله** ولم يقم لأنه أراد بأن في الحرج الأول لعل ذكرنا أنه لا
للكلي والألف للنكرة كما هو المشهور وإذا أعيدت معرفة يكون عين الأولى ولو أعيد الثاني
يجوز أن يكون أعم من الأول لقيه على طريقة الاستخدام **قوله** وهو ما أتى به الرسل واقتضاه
العقل يعني أراد بالهدى كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام نزل على نبي
قوله أي فمن تبع ما أتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقل آه أي من تبع هدى الله تحقق علما
وعملا بالإقدام على ما يلزم والإحجام عما يحرم فإنه يصير أهلا لأن لا خوف فيها ولا حزن ودفع
دليل على أن المكلف الذي أطاع أمره لا يلحقهم ضرر وخوف في القبر ولا عند البعث ولا
عند حضور الموقف وتطاير الكتب ولا عند نصب الميزان والصراط قال لا يحزنهم
الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة الآية وإنما قدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا
يتم منه على ... فإن قلت الآية تدل على نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا و
الآخرة مع أنهما حاصلان في الدنيا أكثر مما حصل لغير المؤمنين لقوله عليه السلام خص البلاء
بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل ولأن المؤمن لا يمكنه القطع بأنه أتى بالعبادات
كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وكذا خوف سوء العاقبة قلت المراد نفيهما في الآخرة لا في

خرة

الآخرة لا في الدنيا وذلك كما حكى الله تعالى حين دخول الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي أذهب
عنا الحزن أي أذهب عنا ما فيه من الخوف والإشفاق في الدنيا من أن تفوتنا كرامته
التي وعدنا بها الآن **قوله** على الكرة وجه والمقصود لأن نفي الخوف والحزن على سبيل العموم
كناية عن نفي العقاب وإثبات الثواب وهو أبلغ من التصريح كما في الكناية من إثبات
الشيء بالبينة وقرئ على لغة هذيل وهي أن تقلبوا الألف من المقصور إذا أضيف
إلى ياء المتكلم كما هو عادتهم ... قيل إنما ... أن الأصل في ياء الإضافة أن يكون ما
قبلها مكسورا فلم يقدروا عليه فقلبوا الألف إلى أخت الكسرة وهي الياء فأدغموا الياء في
الياء قال ابن جني قراءة أبي الطفيل وعيسى بن عمر والثقفي وهي لغة فاشية في هذيل
وغيرهم أن يقلبوا الألف في آخر المقصور إذا أضيف إلى ياء المتكلم **قوله** عطف على
من تبع آه قسيم له لما وعد المهتدين بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر أهل
العذاب فقال والذين كفروا الآية سواء كان من الإنس أو من الجن فهم أصحاب العذاب
الدائم **قوله** فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار على أن يكون من إعمال الثاني وهذا بخلاف
التقدير الأول **قوله** والآية العلامة الظاهرة قال الشاعر توهمت آيات لها فعرفتها
لستة أعوام وذا العام سابع وسميت بها آيات القرآن لأنها علامة لانفصال ما قبلها
عما بعدها ولأنها مجموع حروف من القرآن كما في قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أي بجماعتهم
وكل طائفة آه عطف قوله للمفرغات لأنها تبين بأجزاء أي بمعنى علامة لانقطاع كلام
عن كلام وتميز البعض عن بعض **قوله** أو أوي إليه يقال أوى فلان إلى منزله يأوي
أويا على فعول وإواء **قوله** أو أوية أو أيية كما هو مذهب الكسائي فالمتقدم لعين أن أصله
أيية على وزن فعلة فحذفت العين استثقالا للتضعيف والقياس في مثله الإدغام
كما في دابة ... لعل المراد ... الأول ثم أعل **قوله** على غير قياس لأن حرف العلة
ساكنة فاعلية القياس تحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله ... حكم
الياءين إذا اجتمعتا في مثل هذا أن تقلب الثانية لتطرفها في الطرف **قوله** أو أيية
وهو مذهب الخليل وسيبويه فاعلت العين بقلبها ألفا وسكنت اللام فحذفت فالقياس
العكس فقلبها ... **قوله** تحققت الهمزة قال أبو البقاء القياس أن يقال
نعم فيها ... كلاهما إلا أنها خففت كتخفيف كينونة وهو ضعيف لأن التخفيف

في ذلك الباب وكان الطول الكلام الى هنا كلامه **قوله** وقد سكت الحشوية اه وهم الذين يوثقون
بجواز صدور الكبائر عمدا من الانبياء عليهم السلام والفضلية وذلك ان الاشاعرة لا يجوز عليهم
الكفر ولا الكذب في التبليغ والنقص من الكفر ما نسبه تحقيقهم قبل الوحي وبعده عند عامة
المتكلمين الا عند الفضلية من الخوارج وتفرقوا بجوازه فيه سهوا وهو خلاف قول الاصح
عيانا في الشقي اذ قد قال اجمعت الامة في طريقة التبليغ البلاغ انه معصوم فيه
من الاخبار عن شيء انه بخلاف ما هو به لا قصدا ولا عمدا ولا سهوا وغلطا وكذلك
الكبائر عمدا عند الجمهور سمعا خلافا للحشوية الا انه شرط في العمد والسهو وهو
هذا بعد الوحي واما قبله فلا يمتنع الكبائر خلافا للاكثر المعتزلة **قوله** الاول ان آدم
كان نبيا وارتكب المنهي عنه يعني فيكون هو مرتكبا للكبيرة اذ هي ما نهي عنه
بخصوصه في قوله **قوله** الاول انه لم يكن نبيا حاه بل هذا الجواب هو المعتمد في
رد السابق ما ذكر من الوجوه وما ذكر بعده بجواب لها على سبيل التنزل
والثاني ان النهي للتنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت في الشريعة والاصل عدم
الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا
ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على
المنع من الفعل وعلى الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع
الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه وهذا
هو الاولى بهذا المقام لانه على هذا التقدير يرجع معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم
ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وعليه هذا الجواب لا يخالف
ما سبق من ان المنهي عنه هو التحريم ووجوب الاجتناب الا ان يقال انه على سبيل
الالزام فلا ينافي ما سبق من التحقيق والحق في الجواب ان ما كان منها بالآحاد وجب
رده لان نسبة الخطاء الى الرواة اهون من نسبة المعاصي الى الانبياء وما ثبت
بالتواتر فما دام له محملا آخر حملناه عليه ونصرفه عن ظاهره لدلائل العصمة وما لم
نجد له محملا حملناه على انه كان قبل البعثة او كان من قبيل ترك الاولى او من
صغائر صدرت عنهم سهوا ولا يبعد ان يجعل من قبيل ترك الاولى والاستغفار الصادرة
منهم لتسميته ذنبا في مثل قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ولا الا

فان الاصل م

ستغفار

ستغفار عنه بكونه ظلما منهم كما في قصة آدم وغيرها وكذلك المذكور من التسمية والاستغفار
والاعتراف لعظمة عندهم وعندهم الا ترى الى ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولذلك
سمي ترك الاولى منهم ذنبا انهم قصدوا لا يعصم بانها ارتكب ذنبا
الى الاستغفار والاعتراف به على سبيل الابتهال والتضرع كي تغفر منها زلهم **قوله** لانه ظلم
نفسه وخرط تركا الاولى يعني ان هذا الكلام انه فعل ما الاولى تركه اذ لا يفعله الانسان
طلب الوزارة ثم تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك وقال
ابو منصور انه ترك الافضل واتيان الفاضل وقال بعضهم انه ظلم لنفسه من حيث انه حط
بعض ثوابه الى محل نقصانه وذلك نقصانا عما قد استحقه **قوله** اما انك انه فعل ناسيا اه
هذا قول طائفة من المتكلمين وبه جزم صاحب الكشاف والحق ان الذي صدر عن آدم عليه السلام
كان عن نسيان نفسه فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتيقظ الذي
هو من النسيان وهو ترك الاولى وسمي ذنبا لانهم يؤاخذون بها كما ورد ان الانبياء لو
يؤاخذون بمثقال الذرة وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء والخلق لانهم وسوسهم ذلك
ليس بتحقيره هذا هو اللائق لعصمة الانبياء عليهم السلام **قوله** او ادى عطف على عوتب
يعني ان نفس ادى الى جرى عليه من نسبة المعصية والغواية وما ترتب عليهما من تلقين
التوبة بطريق التسبب لا المؤاخذة كان تناول السم مع الجهل به قد يوجب
الهلاك **قوله** على انه تناول وصدق ما قاله ابليس اه يعني يكون ذكر اولا تعيين القول بالنسيان
قوله الرابع انه عمّ اقدم عليه اه هذا القول نسبه الامام للاكثر المعتزلة ثم ضعفه بان الاول
في اللغة ان يشار بهذا الى الشخص لا النوع وعلى هذا فآدم عليه السلام كان محجوبا على هذا
الخطاب بالانبياء ولا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على تحصيل اليقين **قوله** وانما جرى
ما جرى اه جواب عما قيل ان كانت المسئلة قطعية فالخطاب كثيرة فيعود الاشكال وان
كانت ظنية وقلنا كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطاء اصلا والا فلا يحظر منه ورد اتفاق
فكيف جرى ما جرى وهو من الجواب ظاهر **قوله** **قوله** فيقال هو الحرب المراد من النسبة
بين الصانع والمصنوع اعم من ان يكون باضافة الثاني الى الاول او بالعكس والا فهذا
المثال من قبيل نسبة الصانع الى المصنوع لا عكسه الذي هو محل من ظاهر العبارة لتعليم
شيء مع اعتبار الاصل الا ترى انه فرّه تارة لصدق الله واخرى بعيره الله من حيث

انما سمي اي ملكه الله صفوة الله او عبد الله ولا خلاف بين المفسرين فيه قال الخليل بن احمد خمسة
من الانبياء عليهم السلام ذوو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب
ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم قوله وقرئ اسرائل بحذف الياء
اي بثبوت الهمزة وهي مروية عن ورش قوله واسرال بحذفهما اي الياء والهمزة مع الف محققة
بين الراء واللام وهي مروية عن نافع قال الامام [illegible] في حياتي عن قول الانبياء اسرائيل الا
قوله اي بالتفكر فيها والقيام بشكرها وان كانت غير شاهدة [illegible] الاشياء حق الاتباع كما
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الاية فشاهدة [illegible] وذلك يقتضي التذكير الذي يفيد
العلم بوجود الصانع قوله وقيل اراد بها ما انعم به على ابائهم اه وهذه النعم وان لم تكن نعمة
على المخاطبين وسائر الناس لكن ذكرهم بالاية لولا هذه النعم على ابائهم لما كانوا كما يحصل
هذه التي اقتضت نوع الفرح [illegible] الاباء كانها نعم على الابناء ولان الانتساب الى الاباء
من حيث انهم اهل نعمة الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد ولان الاولاد متى سمعوا
ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم كان ذلك يحملهم على الكفر والضلال رغبة الولد في هذه
الطريقة لان الولد يحول على الانتساب بالاباء قوله وعلمهم من ادرككم يعني محمدا عليه السلام
يعني على هذا فالخطاب لمن على عهده من بني اسرائيل الحاضرين والغائبين على سبيل التغليب والا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب [illegible] حيث جعل قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم مرادا به
ما انعم عليهم وعلى ابائهم قوله بحسن الاثابة اي ارفق منكم واد [illegible] كاه الضحاك
عن ابن عباس رضي الله عنه فانه جعل الوعد بالثواب مشبها بالعهد من حيث انهما شيء كان
في علوم [illegible] وذلك انه تعالى وعد بالثواب وكل ما وعد الله به استحال ان لا
يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبر الصادق كذبا وهو محال على الله تعالى والمعصوم الواجب
من حيث كان ذلك واجب الوقوع فيكون ذلك اكد من الحاصل باليمين والنذر وهنا قوله
وقيل كلاهما اه عطف على قوله وقيل الاول اه وذلك لان العهد نسبة بين المتعاهدين
والمعاهد فيضاف الى كل منهما والفاعل هو الموفي فانه يضاف الى الفاعل او في نفت [illegible]
يضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل او في بعهدك فالى المفعول فانه
الاية من العهدين من قبل الاضافة الى المفعول به وبه جزم الكشاف في ولد اوائل
بما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه من الثواب قال التفتازاني

ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقوله ولا في انت بما عاهدتكم عليه غيرك قوله وادناها الاستغراق
في التوحيد بحيث يغفل عن نفسه اه وهذه المرتبة تسمى عند اهل الشريعة ما يعرف الله اذا لم
يعرف الاستغراق بالواحد كان فانيا في توحيده بمعنى انه يغيب عن رؤية نفسه وهذا
هو التوحيد الذاتي [illegible] الذوات بل انها صفات وافعال في الشغف وانه
وصفاته وافعاله [illegible] الموحد للذات سر كمطلق ويغيب عن غيره اذا لم يحضر
في شهود غير الواحد وهذا هي النهاية العقرى في التوحيد فهذا الشهود تارة يدوم وتارة كما
لبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز وقد يعبر عن صاحب هذا الشهود بعقول العبارة
عن حاله وتقرير الكشف عن تعاليه بانه حلول او اتحاد ومن نظر بعين التوحيد المحض علم
قطعا انه ليس الوجود الا هو وان كل شيء هالك الا وجهه لان ما عداه ليس له دوام في نفسه بل بغيره
فهو من حيث ذاته عدم الموجود به فلا يكون موجودا حقيقيا اذ الموجود حقيقة هو الذي بنفسه
فان كان من قيامه بنفسه يقوم بوجوده ووجود غيره فهو قيوم الا واحد فاذن ليس
في الوجود غير الحي القيوم والكل منه واليه وهو الشاكر والمشكور وهو المحب والمحبوب وقد اشار
صاحب الشرع الى هذا انت كما اثنيت على نفسك فيه عليه السلام ان المثنى هو المثنى عليه
قوله وتفصيل العهدين اي تفصيلهما قوله وهو اذكر في افادة التخصيص من اياك نعبد
لما فيه التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية اه اي لما فيه من تقديم المفعول على الفاعل
المفيد للاختصاص ومن تكرير المفعول المفيد للتاكيد وليس التخصيص الا التاكيد بما كرر فيه
تقوى بازدياد التاكيد لا محالة لانه يفيد تكرار تعلق الرهبة بالمتكلم وتكرار الفعل
الذي هو دليل على مزيد الاختصاص له وذلك ان تقديم المفعول في مثل زيدا ضربت
يفيد الاختصاص فاذا اشتمل الاخبار على شرط التقدير مثل زيدا فضربته وذلك
القرينة على تقدير المحذوف مقدرا كان او كونه في الاختصاص لان الاختصاص نوع
فاذا كرر الاثبات مقدرا وكونه الاثبات في فضربته يفيد الاختصاص لان الا
ختصاص نفي واثبات فاذا اكرر الاثبات على قرينة كونه ليس الا بغيره قطعا وقد يؤكد
الاختصاص بدخول الفاء في الفعل مثل زيدا فاضربه ومنه قوله تعالى بل الله فاعبد اي كنت
عابدا فاعبد الله وحده لجمع من النفي والاثبات بان يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا
فاضربه وعليه قوله تعالى فاياي فاعبدون واياي فارهبون فان قلت كيف يصح جعل

في باب الاضمار على شريطة التفسير وقد انتفى ما هو شرط جواز نصب الاسم على تقدير تسليط الفعل اذ الفاء
تمنع عن ان يعمل ما بعدها فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا الا ان هذا شرط باب الاضمار لان يكون
الفعل مشغولا عن الاسم بنفسه او متعلقه والفعل انما يكون مشغولا بالفعل عن الاسم اذا كانت
بحيث لو لم يكن مشغولا به كان يعمل فيه فههنا لو لم يكن فارهبون مشغولا بنفس الكلام لم يكن عاملا
فيه اذ الفاء متوسطة بينهما وفي المحشي لان توسط الفاء بين المفعول والفعل لا يجوز
عندهم فان ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا فالفعل المشغول بالفرض لا يصلح ناصبا
للاسم السابق على تقدير التسلط قلت الفاء الجزائية داخلة في التقدير على الاسم والمعنى
ان كنتم راهبين شيئا فارهبون الا انها زحلقت الى الفعل ليقع الاسم موقع الشرط كما في
اما زيدا فاضرب ونظيره قوله تعالى وربك فكبر من غير خلاف في ان المنصوب مفعول الفعل
والمحقق انه يحمل على انه مشكل فيه كون الاسم منصوبا بفعل مضمر على المذكور كما في باب الا
ضمار والتفسير قطعا فهذا لم يحتمل ايّاي فارهبون من باب الاضمار لا انه افرد في ذلك الباب
وعن هذا قال بعض الافاضل انما عمل المصنف رحمه الله ما ذكره الزمخشري من ان نحو ايّاي فا
رهبون من باب الاضمار على شريطة التفسير وما ذكره السكاكي من ان الفاء للعطف لا
للشرط لان الفاء الجزائية ظاهرة موافقة للمعنى ونقل السعاف انه ثم من المحققين
من حاول التوفيق بين كلامه وكلام المفتاح ذاهبا الى ان مراد المفتاح ان الفاء عاطفة
في الاصل الا انه آل الى ان الفاء العاطفة تقتضي المغايرة والتفسير يقتضي الاتحاد والمفهوم فيما
لا يا معمولا لهما تغايرا ان تشخصا اذ المعنى ارهبوا رهبة والتفسير بحسب الاتحاد النوعي
ثم فائدة عطف الرهبة على الاخرى بحرف التعقيب التكرير واستيفاء اقرار الرهبة
كما تقول عليك بالطاعات فالافضل كانه قيل فارهبوا الله رهبة اقوى واعلى مرتبة
من الاولى وقد وردت الفاء للتفاوت بين المعطوفات في المرتبة لا ترتيبها
كما ذكره العلامة في سورة والصافات ولا تخلط في بين المعطوفين من الاختلاف
قوة وضعف ولا محذور في الجمع بين حرفي العطف اعني الواو والفاء الا ان احد
هما لعطف المحذوف على السابق مثل اوفوا بعهدي والاخرى لعطف المذكور على ذلك
المحذوف **قوله** الدال على تضمن الكلام معنى الشرط اه يعني الفاء التي هي جواب
الشرط المحذوف من اختصاص حذف الشرط مع الاداة اعتمادا على قرينة المقام وقدم

المفعول

المفعول المؤخر مشعر بكون تقديمه مفيدا للعرض الاخر من الاختصاص وضرورة الفاء متوسطة
في الكلام كما هو حقها فصار الكلام كما هو حقه هكذا وايّاي فارهبوا ثم كرر الفعل تاكيدا
وفصلا الى التفسير فصار وايّاي فارهبوا ارهبون فحذف الاول وجوبا للفصل الى
جعل الثاني تفسيرا للاول واقرار الفاء الى المفسر فحذف ان لا ولا لزم على الفاء كونه
دالا على الشرط المحذوف اي ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ولا شك ان هذا التقديم
مستلزم الرهبة المطلقة في رهبة الله تعالى فيكون رهبتهم منحصرة فيه الا انه **قوله**
وان الموصوف ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى والمكلف بما فاتوني وقصر الاول
مع العلم والاخر مع الظن اما العلم ان كان على فنفي حزاته اي بكل امر به واحترز
عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون من المستقبل في الوصف الملائكة والانبياء
عليهم السلام بالخوف والرهبة قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا
لم يجزم بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات في كل فان اذ لا يكون من اهل
الثواب والمراد بالخوف منه تعالى عند المتكلمين هو الخوف من عقابه وقال العارفون
الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال فالاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب
اهل القلب الاول يزول والثاني لا يزول **قوله** اوفوا وللايمان بالامر بهما اه يعني وهو لم
تجت [illegible] واوفوا بعهدي فيكون قوله وامنوا بما انزلت معطوفا على قوله اذكروا
نعمتي من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على مزية الخاص وفضله كانه معطوف على
اذكروا والثاني قوله مصدقا لما معكم وفيه وجهان الاول انه في القران انه كتب
وعيسى عليهما السلام حق وان التوراة والانجيل حق فكان الايمان بالقران
موكدا الايمان بالتوراة والانجيل فانه قيل ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان
بالتوراة والانجيل فامنوا بالقران فان الايمان به موكد الايمان بهما والايمان بالقران
تصديق للتوراة والانجيل وتكذيب بهما وقد نرجح هذا الوجه بانه لا يلزم على الاول
الايمان بمحمد عليه السلام لان مجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا
يوجب الايمان بنبوته عليه السلام وعلى الثاني يجب الايمان به ومعلوم ان المقصود
في اثناء ذكر هذا الكلام لكون الحجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد عليه السلام فيكون اولى
وعن قتادة رضي الله عنه المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة

والانجيل والاتيان بان المراد بما انزلت القرآن لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه مصدقا وليس الا القرآن
قوله وتقييد المنزل آه ستدرجه تحت قوله وفيما لكي تكفي آه عطف على قوله
في القصص والنظم المنسوب للقصص والمعنى انه مطابق لها في القصص وفي النظم اي
يتغاير بها من جزئيات الاحكام وفي بعض الحواشي النظم كتب الالهية وفساده ليس
عن البيان وهو ان يجب تعلق شي الخ وقوله من حيث متعلق تطابق اي من
حيث ان كل واحدة من تلك الجزئيات حق قوله على ان الاوجب متعلق بالتشبيه الواقع
خبرا والنظم المنسوب للكتب الالهية والمعنى ان الفرق في التقييد والتشبيه على ان اتباع
الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالمنزل على محمد عليه السلام بل يوجبه قوله وذلك
عرفا اي ولعل ان الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالمنزل بل يوجبه عرفيا ان
الواجب آه وقوله ولانهم كانوا اعظم عليه قوله فاول الكافر وقع خبرا عن ضمير الجمع للتشديد
اول فريق آه كانه قيل لا مطابقة بين اسم كان لانه جماعة وخبره وهو مفرد وانما
يكون مطابقا ان لو قيل اول الكافرين بدليل الاول والاولين لان افعل التفضيل اذا
اضيف الى نكرة جامدة او مشتقة كان مستعملا للموصوف على المضاف اليه مستعمل
ما عليه من التعدد وعدم مطابقته اتفاقا في الاولى عند الجمهور في الثانية واذا
نقل الجنس مثل هو افضل رجل فهو افضل من كل واحد وكذا التثنية والجمع وفيما يتعلق
للموصوف في المضاف منه واجاب بان تقدير موصوف منه واللفظ مجموع المعنى كون
اوجمع او تاويل لكل واحد منهم وهذا اولى كان سلب الكل الا ان المراد به
السلب الكلي فان الحكم على المجموع لا ينافي الحكم على كل واحد كقوله لهم [illegible] اي كل واحد
منها قوله المراد به التعريض وهو ان يكون مرادا والوصف منه امر كقوله المحتاج
جئتك لاتلقى [illegible] الكريم والغرض الاستعطاء والمعنى التعريض بانه يجب ان
يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم بصفته ولانهم كانوا هم المبشرين بزمان محمد عليه السلام
المستفتحون على الذين كفروا به قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل
غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد عليه السلام فانه يكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول
الكفار لان الاولوية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي
بهم غيرهم في ذلك الكفر اولا فان اقتدى كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى

رونهم

يوم القيمة وان لم يقتدي بهم غيره اجتمع على الاخوان احدهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا
شك انه منقصة عظيمة قوله [illegible] بل الكتاب لانهم هولاء كانوا اول من كفر بالقرآن من
بني اسرائيل لانه كانت قريش كفرت به قبل ذلك فكيف [illegible] كان اول [illegible] ما كان
الغرض منه في نظره فائدة يعد انهي بالاولوية كمن [illegible] كافر من اهل الكتاب تعسف بلا دليل
قوله [illegible] آه فان قلت [illegible] اطلاقه [illegible] بيانه [illegible] الاعراض المذكور
بقوله فان قيل كيف [illegible] آه وانما وقع [illegible] الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما معه ان لو كان
كفرهم به من جهة تكذيب حمله [illegible] كفروا بانه من كلام الله واعتقدوا بانه [illegible] الصادق والكاذب
فلا يلزم ان [illegible] بالاولوية [illegible] قلت اما الاول فلان المراد من كون الكتاب معهم
اعتقادهم بذلك الكتاب واعترافهم به لا مجرد كونه معهم في زمان اذا لم [illegible] بذلك دون هذا
واما الثاني فبانهم اذا كفروا بكون القرآن كلام الله وقد دلت الكتب السماوية موجوده
بالنعت الذي [illegible] او [illegible] القصص والاحكام وفي [illegible] انه كلام الله فيلزم
منه [illegible] فيكون المخبر عن كونه [illegible] بانه [illegible] بتكذيب كله واما الثالث
ولان [illegible] حال [illegible] الكفر [illegible] ذلك [illegible] ويكون
لهم اسوة [illegible] قوله او مثل من كفر من مشركي مكة يعني على حذف ذات الشيء
[illegible] التوراة والانجيل مثل من لم [illegible]
[illegible] والفرق بينه وبين الذي [illegible] الوجه الاول [illegible]
الوجه لما انزلت قوله واول افعل [illegible] لا اشتقاق له قال سيبويه اول افعل [illegible]
[illegible] والثاني [illegible] اولى [illegible] الواو
همزة من [illegible] قوله غير قياس والقياس مثل هذه الهمزة [illegible]
على الساكن قبلها وهي الواو [illegible] قوله [illegible]
فاصل الكلمة [illegible] افردت الهمزة الساكنة [illegible] الواو ثم ابدلت واوا [illegible]
قوله ولا تشتروا [illegible] بالايمان بها والاتباع لها آه وذلك ان الاشتراء [illegible]
الاستبدال وكذا الثمن [illegible] موضع البدل [illegible]
ثواب الله [illegible] الدنيا [illegible]
الرياسة التي كانت بايات الله بالاشتراء ثم [illegible] الى [illegible]

بالنعمة وقربها قوله ثمنا قليلا ومن ثم ظهر انه لا يصح مشترى مشترى وانما هو مشترى به في الاشتراء
الحقيقة وفيه الاشارة الى ان تحطيطهم المدعو به مما ينبغى ان يكون وسيلة ومسلما الى
مثل الى رجحانه وهو سان الايمان المرغوب فيه فيستدل به ما هو الاعظم من الاشياء واعنى ايات
الله وفيه تجهيل بالغ حيث جعلوا الاشرف الاكمل وسيلة الى الاخس الاسترذل واعلم
ان هذه الشين مره نقطة لان الاشتراء استبدال العين كما يستعمل ايضا بمعنى الاستبدال
كالمرس المرفوع لا تعارضهم به استعمل في مطلق الاتلاف والمراد في الاية هو مجرد الاستبدال
مع غير تشبيه والثاني لان الثمن هو المشترى لانه اذا كان ذلك الاستبدال بالاشتراء يكون الايات
في معاني الثمن والايات بمعاني الثمن لان ما يعطى المشترى هو الثمن وما يؤخذ هو المبيع
والواقع في كلام الله تعالى بالعكس وهو سان الشيئان ان يقع في من طلب النسيئة كما في قوله
انما البيع مثل الربوا قوله قيل كانت لهم رياسة في قومهم اه قال ابن عباس رضى الله عنهما ان
رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب واضرابهما كانوا يأخذون من
فقراء اليهود الهدايا وانهم لو اتبعوا محمدا عليه السلام لانقطعت عنهم تلك الهدايا
فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر لان الدنيا كلها قليل فما بال النسبة
الى الدين وانه سبب التنافس قوله وقيل كانوا يأخذون الرشى اه اي يأخذون
الرشى على كتمان امر الرسول عليه السلام وتحريف ما يدل على ذكره من التورية قوله
كالسابق في الاية الثانية اه لان ذكر النعمة والحث على الوفاء بالعهد والايمان
والتزام الطاعة كالمقدمة للحث على الايمان بالقرآن ودين الرحمة تعميم الخطاب
عطفا على معنى قوله ولما كانت اه وهو وجه تقديم الاية الاولى بالرهبة والمناسبة
الثانية بالتقوى ودليل اختصاص الثانية باهل العلم قوله مصدقا لما معكم وذكر
صاحب الكشف لذلك وجها حسنا فقال عقب الاولى بالرهبة ذكر النعمة والوفاء بالعهد
المتبع لان عظم الجزم بحسب النعمة المذكورة وعظمها من وجه بالمخالفة والثانية على
ما يتعلق بالتنزيل على محمد عليه السلام لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق
عن طمأنينة سواء كانت عيانية او برهانية بيانية واعلم انه استدل الزهرى و
اصحاب الرأي بهذه الاية على عدم جواز اخذ الاجرة في تعليم القرآن وباب تعليمها لو
جبات التي يجب فيها النية التقرب فلا يؤخذ عليه اجرة كالصلوة والصوم وقال

تجوزه

تجوزه مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء لقوله عليه السلام في حديث رقية ان احق ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري وهو مذهب ابن عباس في الاحتجاج به فاسد قوله واللبس
الخلط فيه نظر لان كلام الجوهري وغيره من علماء اللغة ان اللبس بالفتح اكثر استعمالاته يرجع
الى معنى الخلط ويختص كلام التفتازاني انه يستعمل تارة بمعنى الخلط كما في قولك
لبس الحق بالباطل وبمعنى الخفاء وعدم الوضوح اخرى كما في لبس عليه الامر وكلام المص
يحتمل الاول لا الثاني لانه جعل اشتباه الشئ بغيره اى عدم تميزه عنه قد يكون من لوازم
الخلط وعلى هذا فيستعمل اللبس فيهما وان الاية يحتملها والمعنى على الاول لا تخلطوا الحق
المنزل بالباطل والباء على هذا صلة اللبس نحو قولك لبست الشئ بالشئ قال صاحب
الكشف وهو الاظهر لان الصلة من تمام الفعل ولذا قدمه وعلى الثاني ولا تجعلوا الحق
ملتبسا بسبب الباطل اي لا تكونوا لبسين بسبب الباطل الذي تكتبونه فتنزل الفعل
منزلة غير المتعدى الى المفعول الثاني فكانه لم يكن قوله او لا تجعلوا الحق ملتبسا
بسبب خلط الباطل اه لم يقل في قوله بسبب خلط الباطل زيادة لا دلالة للكلام
عليه والباء على هذا للاستعانة كما في كتبت بالقلم قال الامام والاظهر والمعنى
لا تحدثوا للناس الحق واشاهد بالباطل الذي تكتبونه قوله او ممزوجه
في تأويله والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهة التي تكتبونها على السامعين
لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد عليه السلام كانت نصوصا
خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون
وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات قال الامام هذا هو المراد في هذه الاية
قوله كانهم امروا بالايمان اه لان قوله وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال
وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال قوله على من سمع الحق والاخفاء
على من لم يسمعه يعني ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين لان ذلك الغير ان كان قد سمع
دلائل الحق فاضلاله انما يمكن بالقدح فيها وتشويشها عليه وان لم يسمع دلائل الحق فاضلاله
انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه عن الوصول اليها
فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله
وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل قوله او النصب

باضمار ان او انه عطف على جزم وهو قول البصريين والاول لنصب عند الكوفيين بنفس الواو
ويسمونها واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه قوله اى لا تجمعوا
لبس الحق بالباطل وكتمانه فان قلت اذا النهى انما توجه الى الجمع وهو لا ينافي جواز افراد
احدهما بدون الاخر قلت النهى عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه بل هنا ما دل
على انه لا يجوز الافراد وهو ان الحكم لا يجوز الا بالعلم فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع
بين الفعلين المنهيين فان قلت ان لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف الجمع
بينهما قلت لا تلازم بين اللبس والكتمان المطلقين لكن اللبس هنا شيء اخص
مخصوص وكتمان الحق شيء اخر وذلك الشيء لا يستلزمه هو قوله وتعقده اى النهى
قوله بمعنى كاتمين اى وانتم تكتمون يريد به الاشارة الى ان المضارع المثبت على
وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى وتقدير المبتدا وبناء على ما اى الجمهور من ان
محل المضارع المثبت بالواو لا يجوز الا نعم قال لا مطلق الا بتقدير المبتدا وذكر كلام
الكشاف لجواز جزم جاء الى تقدير المبتدا فان في الكشف وذكره الجوهري وغيره
وليس للمانع دليل يعتمد عليه وفي شرح اللباب وجوب الاقتصار على النفي
في المضارع المثبت اذا لم يكن مصدرا بقد اما اذا كان مصدرا بقد فيجوز دخول الواو
كقوله لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم قوله وفيه اشعار بان استقباح
اللبس لما يصحبه من كتمان الحق لانه صار التلبيس صارف الحق عن قبول الحق وداعي
الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيمة عالمين بانكم لابسون كاتمون يعني ان حال
دعاتهم انما لبسوا وكتموا اعمدوا وليس من باب الاهمال لا يستدعي الاضمار ولا
يجوز في الحال لانها نكرة فان قلت يجوز ان يكون من الاعمال بحذف مفعول الاول
لانه فضلة قلت الحذف انما يكون باعتبار الاضمار [illegible] في هذا الخطاب وان كان
خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى وانتم تعلمون في ما اضلال الخلق من الضرر
العظيم العائد عليكم يوم القيمة قوله وانه اقبح اه اشارة الى ان ايراد الحال ليس
لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم والاية تدل على ان العالم بالحق يجب عليه
اظهاره ويحرم عليه كتمانه وان كتمان العالم اقبح اذ الجاهل قد يعذر [illegible] صلوة
المسلمين والاية تدل على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره [illegible] رسول [illegible] قال انه لا

يجوز

يجوز ان اضمر ان المحل عن وقت الخطاب والعاملون بهذا المعنى قالوا انما جاء قوله واقيموا
الصلوة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها وكانه قال
واقيموا الصلوة التي عرفتموها واما القائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يراد الاعراب
الصلوة وان كانوا لا يعرفون الصلوة تماما ويكون الحكمة ان يوطن السامع نفسه
على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو قوله امرهم بفروع الاسلام بعدما
امرهم باصوله التي هي الايمان بما انزل الذي هو المعجزة الكبرى والمعجزة مع
ذكر ما تعرف به من ان النبي عليه فيه ذكر سياق ما لزمهم من جملة الشرايع ما كان كالعمدة
والاصل فيها الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم
العبادات المالية قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اى بفروع الا
سلام والشرايع لان الخطاب في اليهود وقد [illegible] الحنفية [illegible] على الاعتقاد [illegible]
بين الادلة [illegible] الكافر قبل بلوغ الدعوة للايمان [illegible] لان الكافر مخاطب بالايمان
في الحال دون الشرايع عند الحنفية لان الشرايع لا تطلب الا بالايمان اما العقوبات فقال
الامام متوجهة بالخطاب دونهم قوله اى مع جماعتهم اى صلوا مع المسلمين امر في الاول
باقامة الصلوة وفي الثاني بفعلها مع الجماعة فلا تكرار قوله فان صلوة الجماعة
تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وقد تمسك القائل بوجوب الجماعة بهذه
الاية واجاب بانه لا دلالة في الاية على وجوب الجماعة وتقرير الجواب
انه لما كانوا اعلم من عادة الانفراد فكونه سنة موكدة ثبت من اعمارهم
وليس على الاصحاب لما روي انه عليه السلام قال صلوة الرجل بالجماعة تفضل على
صلوته منفردا بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين ضعفا واحتج
الجمهور بهذه الاحاديث على ان الجماعة ليست بشرط لصحة الصلوة فلا افاد
ولا وقف على الايمان والمختار انه فرض كفاية فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين
قلت ذكر القليل لا ينفي الكثير لان مفهوم العدد باطل عند جمهور الاصوليين والمراد منه
الكثير لا التنصيص على العدد وذكر الرازي المذهب ان التنصيص على العدد لا
يمنع الزيادة كما تقرر في المختصرات ولانه اخبر من القليل ثم اعلم الله
بزيادة الفضل واخبر بها ولانه يختلف باختلاف احوال المصلي والصلوة

فيكون لنفعهم غيرًا وعن ابن لنفعهم سبعًا وعن ابن ولانه يجب تكميل الصلوة ومحافظته
على هيأتها وخشوعها وكثرة جماعتها ونفعهم وشرف البقعة ونحو ذلك وهم يفضلون على
غيرهم ومن زيادة على سبع وعن ابن اخرى جهة اي علوم النبوة التي لا يدركها العقلاء
ابدًا الا بنقل من النقل وتحمل العايق منهم كسبع من حضرة النبوة هي اجماع المسلمين
على اظهار شعار الاسلام فان علت هذا الحديث تقتضي تفضيل الجماعة مطلقًا وقوله
صلى الله عليه وسلم ما رواه الحميدي عنه عليه السلام ركعتان بسواك افضل من
سبعين ركعة بلا سواك تقتضي تفضيل السواك على الجماعة كما ان الاول تقتضي الجماعة على
السواك قلت المراد صلوة الرجل بالجماعة بسواك افضل من صلاته منفردا بسواك ونحو وعن ابن
فاللازم منه تفضيل الجماعة والسواك على الانفراد بسواك والمراد ان صلوة الجماعة بغير
سواك افضل من صلوة المنفرد بسواك قوله احترز عن صلوة اليهودي لان
اليهود لا ركوع لهم صلوة فخص الله تعالى الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان
بصلوة المسلمين قوله وقيل الركوع الخضوع آه فيكون نهيا عن الاستكبار المذ
مومة والمراد بالتذلل للمؤمنين قوله على ما جاء الاصل ان اللام زائدة قوله توبيخ
مع توبيخ آه اي تحمل المخاطبين على الاقرار بذلك الحكم اذ تحقق ذلك الحكم وتنبيه
قال التفتازاني التوبيخ عنده تعالى للحمل على الاقرار والالجاء على المتحقق
والتثبيت وكلاهما مناسب هنا فكانت تعلم الناس تقريرا بالمعنى الاول اي لم
بانه لم تعد ذلك في ... اللف بالمعنى الثاني انتهى قوله يتناول كل خير
البر اسم جامع لاعمال الخير اي مطلق عليه هم يردان بها ما يوردون بكل خير قوله وتتركونها من البر
كالمنسيات فلما كان حقيقة النسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي
غير مكلف ... لا يمكن ان يتعلق الايجاز ان بذمه الله تعالى على ما صدر منه اشار الى انه من
قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ترك ... الامر ... والغفلة
عن تعود كالشيء المنسي اي بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الشخص
نفسه محال ... اي الغفلة بالنفسية والمراد انكم تغفلون عن حق انفسكم
وتعدلون عما لها فيه من النفع والفرق بين النسيان والسهو ان النسيان
هو زوال الصورة عن الحافظة بالكلية الى حد كانها لا تمكن من

ملاحظته

حفظها الا بتجشم كسب جديد والسهو عدم ملكة العلم الحافظة بالنسبة الى مدركاتها وانما
الذهول المسمى بالسهو فانه متوسط بين الادراك والنسيان فيغيب زوال الصورة من وجه دون
من وجه آخر اعني زوالها عن المدرك مع بقائها في الخزانة قوله كانوا يامرون سرا من نصحوه
باتباع محمد عليه السلام ولا يتبعونه فعلى هذا البر بمعنى الايمان كانه على السابق بمعنى الاحسان بمعنى
اذا جاءهم احد للاستعلام امر محمد عم قالوا هذا صادق فيما يقول وامر حق فاتبعوه وهم كانوا
يامرون لطمعهم الهدايا والصلات التي كانت تفضل لهم من اتباعهم قوله وقيل كانوا
يامرون بالصدقة ولا يتصدقون يعني يامرون بشيء لا يتصدقون وكانوا يسمحون بها كانه عاما
ويتهم بتسارقة الثوب واكل الربوا والسحت وكانوا يامرون الناس بالزكوة وهم
يتركونهم من ابن جرير قوله اي تتلون التورية اي تقرؤن التورية وتدرسونها
وتعلمون ما فيها من الحث على افعال الخير والاعراض عن افعال الاثم
تعقلون قبح صنيعكم فيجب للعقلاء اعظم من ... ان المقصود من الامر والنهي ارشاد
الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة من وعظ ولم يتعظ يكون امره
لغيره مناقضا ولا يقبله الغير ولا يرجع وعظ ولم يسقط يوم من التنبيه المنفرة و
المعصية لانهم يقولون انهم يعلم هذا العلم ولا اطلاع عليه لا يفعل ذلك يحملون على انه لا
اصل لهذه الكلمات والا لما اقدم على المعصية فيصير داعيا الى التهاون في
الدين وذلك لا يليق بافعال العقلاء وقال التفتازاني هذا دليل على ان قبح هذه
الاشياء شرعي حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب قوله
اوفلا عقل لكم آه بناء على ان الفعل منزل منزلة اللازم كانه على الاول حذف
المفعول قوله والعقل في الاصل الحبس لانه يحبس عما يقبح آه اي يمنع ذوي العقول
عن العدول عن سواء السبيل قوله ثم القوة التي بها يدرك هذه الادراك ويجيء معنى قول
الى المعاني في البرهان ان العقل صفة يتاتى بها العلوم يعني انه لكل ادراك وقيل
بصيرة القلب وقيل قوة التميز وقيل معظم ما يختص به الآدمي وبه يتميز الناس
عن البهائم وذلك يتعلق بجميع الكبرى وليس له موضع معلوم فيه كالروح وانه
نوع من العلم الضروري وعن الشافعي رحمه الله العقل غريزة وقيل الحكماء الى انه جوهر
مجرد وبعضهم الى انه جوهر لطيف في البدن يثبت سعادة منزلة السراج في البيت

لا يتبعونه

وقال القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية وابو الحسن الاشعري وابو اسحق الاسفرايني العقل العلم وقال
القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة
المستحيلات والصحيح انه جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع نظرا الى الوجه الاول كما ان قوله ولا عقل لهم كالحال
عن العقل بالنظر الى الثاني تأبى عنه شكيمة وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس
والشكيمة مثل في الانفة لا يأبى عن الانقياد قوله لان الفاسق عن الوعظ آه
والفاسق في عرف المتاخرين من الفقهاء مختص بالمسلم الفاسق والمنع عرف المتقدم
وهو عرف الشارع والصحابة رضي الله عنهم عند نزول الوحي فالكافر فاسق قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية كذا في الاصول وزعم صاحب البحر انها معطوفة
على تأمرون بمعنى حال والمعنى علمتم بحالكم بين الظالمين من امر الناس بالبر الذي
هو فعل النجاة الابدية وترككم انفسكم حتى صار نسيا بالنسبة اليهم ولكن دلالة الاستيطا
معنى الجمع في زمان بل يدل على الجمع التعاني والحقه هو الادلي والنظر انه بنيه توقف
الحال تعتبر المستلزم اي واحتج تنسون والمعنى على النهي عن الجمع بين الامرين لا على
حيث انه جمع حتى يدل الآية على انه العاصي ان يأمر بالمعروف وينتهي عن المنكر
كالاية النعف بل من حيث ان احدهما وهو نسيان النفس عن الخير منهي عنه مطلقا
اي سواء كان اوجد غيره ام لا فيصح ان النهي عن الجمع وبهذا يعني تبين قوله وان الاول
باحد الامرين آه فاستدلوا بان الامر بالمعروف من غير العامل القبيح فيه لكن يجب
النظر بعدمه بل التحقيق يدل منطوق الآية ويقول كبر مقتا عند الله
ان يقولوا ما لا تفعلون وقوله لم تقولون ما لا تفعلون فلست النظم الآية
بالنسبة مزجة القول بلا عمل الا ان المراد من النهي عن ترك العمل لا عن نفس القول
قوله تعقلون بما قبله معنى الخطاب لبني اسرائيل على ما هو المتبادر وهو الاقرب لان
صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تخلل النظم ويجوز ان يكون المخاطبون المؤمنون
بالرسول عليه السلام لما امرهم الصلوة والصلاة والصبر على دين محمد عليه السلام لكاد
استعين بالصبر فلا اوجم وحيهم فيه الى من صدق ولا تمتنع ان يكون الخطاب
اولا في بني اسرائيل ثم بعد ذلك خطابا للمؤمنين به عليه السلام قوله كانهم لما

امروا

امروا بما شق عليهم يعني ان الله تعالى لما امرهم بالايمان وترك الاضلال وما التزام الشرائع
ومع الصلوة والزكوة كان ذلك شاق عليهم لما فيه من الكلفة عالج الله تعالى هذا المرض
والمشقة بذلك فان قلت كيف يجوز ان يكون المراد بهم يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم
منكرون بهما قلت لا نسلم كونهم منكرين بهما لان كل احد يعلم ان الصبر والصلوة
على ما لحجة على حسن وان الاختلاف في الكيفية فان صلوة اليهود واقعة على كيفية و
المسلمين على اخرى فيكون تعلق الامر بهما باعتبار الماهية التي هي القدر المشترك او
بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لان الصائم صابر عن الطعام والشراب وحبس النفس
قوله والتوسل على حصول بانتظار النجح قوله عن الاطيبين اي الاكل والجماع
قوله حتى تجابوا الى تحصيل المارب متعلق باستعينوا على حوائجكم المعتد بانتظار
النجح والتوسل بالصلوة الى استعينوا على حوائجكم من جلب المنافع ودفع المضار بهما حتى
تجابوا الى تحصيل المطالب وحسن المقاصد متعلق كقوله فانها جامعة لانواع
العبادات حتى تجابوا انتم الى تحصيل المارب قوله اذا حزبه اي نزل به هم و
اصابه غم وفي رواية ابي داود بالمعجمة قوله فزع الى الصلوة اي
التجأ اليها قوله ويجوز ان يراد بها الدعاء يعني من المجازات المشهورة في اللغة
اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لازم
اطلق اسم الصلوة على الدعاء على سبيل المجاز قوله اي الاستعانة بها يعني لفظ عائد
الى الاستعانة التي يدل عليها قوله استعينوا ورجح صاحب الكشف بانه احتمال قال
وما قيل انه الاستعانة نفسها ليس بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلوة
اخف من فعل الصلوة لانها اداء وجه الاستعانة بها على الحوائج على كل
الطاعات لا يستجاب بها ذلك قوله او الصلوة تخصيصها بالاعادة الى ورجحه
صاحب البحر بان القاعدة في ضمير الغائب انه لا يعود الا على الاقرب الا بدليل قوله و
تخصيصها برد الضمير اليها اي دون الاستعانة مع تقدمها الكل ونظيره في رد الضمير
قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعيدت الى التجارة دون اللهو
لانها كانت سبب الانفضاض قوله او جملة ما امروا بها يعني عائدا الى جميع الامور
التي امروا بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا

يتصرف فان قلت انكانت ثقيلة على هولاء سهلة على الخاشعين فينبغي ان يكون غالبهم الكفرة
ليس كذلك قلت ليس المراد الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون
ذلك والخاشع يستعمل عند الصلوة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما
ياتي به من الاذكار مع التذلل والخضوع وانما المراد انها ثقيلة عليهم لم يخف من حيث
انه لا يعتقدون لفعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليهم فعلها ويحتمل ان يكون
معطوفا على قوله حرف فالانه قوله وهو الظاهر من ان الصلوة جنسة من سائر العبادات و
قال الراغب الصلوة جامعة لانواع العبادات وزائدة عليها لانها تقع الاشتغال
مالها جارية مجرى الزكوة مما يستر به العورة وتطهر به البدن واعتكاف في مكان مخصوص
تجري مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة تجري مجرى الحج وذكر الله ورسوله يجري مجرى
الشهادتين ومجاهدة في مدافعة الشيطان بمجازاته تجري مجرى الجهاد والامساك عن الاطعمة
تجري مجرى الصوم ويختص ما لم يشتمل عليه من العبادات الاخر من وجوب القراءة والطهارة
والخشوع والركوع والسجود وغير ذلك الا ان الملائم الذي يرجح ان الضمير انها عائد
الى الكعبة اذ انما الاستعانة بالصلوة او بجميع الامور واحد قوله الخاشعين
اي المتواضعين من الاخبات بمعنى التواضع من الخبت وهو المطمئن من الارض
للرملة المتطامنة اي الساكنة او المطمئنة التي لا تعلو فيها او قطعة من الارض ارفع
في الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء فرحت اي كانت لسنة قوله ونيل
ما عنده عطف تفسير لقوله لقاء الله وللقهر فتراه تفسير لقاء الله في كل موضع على
موضع على وجه رآه اما سيا لنفي هذا الموضع فسر لقاء الله بلقاء ثوابه لان كان
الظن بمعنى التوقع والعلم فيكون معنى ملاقاته نيل ما عنده من الثواب
والكرامة لان حصول الثواب مظنون لا قطعي لكنه يتعذر لقوله انهم لا يجمعون
عامل شيء يعلمون ويلقون الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين او قوي يعلمون فيكون
معنى ملاقاته ملاقاة الجزاء لان الجزاء فيتعين مخصوص بعد الموت وقد يحمل كناية
عن الرؤية على مذهب اهل الحق من تجويز رؤية الله تعالى قالت الاشاعرة ان لقاء الله
بعيد رؤيته اذ لا معنى له الا الوصول الى الله تعالى ومن وصل اليه فقد رآه لا محالة
فكان الظن لا شيء به العلم في الرجحان اطلق عليه الظن على العلم كانه قيل ان الظن

على العلم

على العلم هو الاعتقاد الذي تقارنه تجويز النقيض بعض ان يكون صاحبه جازم بيوم القيمة
والسؤال عن هذا الظن فكيف جاز ذلك اجاب بان الظن يستعمل في العلم مطلق
الظن وادرك بالعلم وسبب هذا الجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما
اعتقادا رجحانا الا ان العلم اعتقاد راجح من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق
اسم احدهما على الاخر وانما عبر عنه بالظن لتضمين معنى التوقع والطمع قوله بين الرأس
نحو نيسوبة وغضروف يتعلق بكل وعطف الخلف وهو الطرف المشرق على الظهر
قوله ودمن قسامي حمل ان نفوس الخاشعين مرتاضة بالصلوة متوقعة لما يلحق
قوله قرة عين في الصلوة قرة العين في الاصل بردوتها وهي كناية عن السرور لان المسرور
دمعه باردة والمحزون دمعه حارة قوله كرره للتاكيد يعني انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى
لتاكيد الحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام قوله وربطه بالوعيد الشديد
الذي هو قوله واتقوا يوما الاية كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي
عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل قوله عطف على نعمتي اي اذكروا نعمتي
وتفضيل قوله اي عالمي زمانهم كانه قيل يلزم من هذا ان يكون بني اسرائيل افضل من
محمد وامته وذلك باطل قطعا اجاب بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان المتصفين الان
ليس بموجود وبعد ذلك هو الان ليس بموجود ولم يكن ذلك من جملة العالمين حال الوجود
لان شرط العالم ان يكون موجودا الان العالم اسم لكل موجود ممكن سوى الله تعالى فيحمل
على الموجود بالفعل ولما لم يوجد محمد وامته في ذلك الوقت لم يكن من العالمين في ذلك
الوقت ولمن سلم انه عام ولكن مطلق في التفضيل والمطلق يكتفي فيه صدقه بصورة واحدة
لانه لا يدل الا على التفضيل في امر واحد وهو لا يقتضي ان يكون افضل من كل العالمين وجميع
الامور ولا دلالة فيه على التفضيل من كل وجه ولا من جهة القرب والمكانة في الدين اي
يكون غيرهم افضل منهم في ما عدا ذلك الامر او في امور كثيرة والقصد المراد من العالم الجم
الكثير كقوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام
وليس المراد الكل في هذه الاية في كون لفظ العالم من العلم فهو الدليل ولما كان كل ما
يصلح دليلا على الله تعالى علما من العالم الذي هو كل موجود سوى الله تعالى لان اقتضاء
المقام تخصيصه ببعض عن دليل باشر من السابق فلا محذور قوله وجعل فيهم انبياء

انبياء وملوكا مطمئنين قال تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقال لقد
اخترناهم على علم على العالمين فانه اراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم في ذلك
الزمان لما اعطوا من الملك والنبوة **قوله** وهو ضعيف فيه ذلك لان النبي اذا ورد في كلامهم مطلقا
تارة وتقيد اخرى يحمل مطلقه على مقيده والنعمة وان وردت هنا مطلقة وقد وردت
في قوله تعالى اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا فكونهم
انبياء وملوكا بالنسبة الى الغير فلا يلزم تفضيلهم على الغير من كل الوجوه ... وكان الاستدلال
ظن ان العالمين عام ... وان سلم عمومه فهو مطلق في التفضيل فلا يدل على التفضيل من كل
جهة ومن كل وجه ولا ... جهة والقرب والمنزلة عند الله **قوله** اي ما فيه من الحساب والعذاب
يعني انه من قبيل الاسناد المجازي لان اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم هو الحساب
والعقاب والشدائد لان نفس اليوم ما يتقى او عذاب ذلك اليوم وعلى التقدير يكون يوما
مفعولا به لا ظرفا لان الامر بالاتقاء لا يقع في يوم **قوله** اي لا تقضي عنها شيئا من الحقوق
كما في الدنيا كان الرجل يقضي عن ذوي ... ويتحمل عنه والمعنى ان يوم القيامة لا تقضي نفس عن
نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر المرء من ابيه وامه واخيه وصاحبته وبنيه
لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه **قوله** وعلى هذا يتعين كونه مصدرا المعنى اي اجزاء ... عنه معنى
الغنى عنه لما كان لازما لا يتعدى بنفسه بل بعن لا يكون شيئا الا مصدرا بخلاف ما اذا كان بمعنى
تقضي فانه يحتمل شيئا ان يكون مفعولا به او مصدرا وذكر ... ان اجزاء ...
بمعنى كفى واستغنى ... اجزات امر كذا المعنى ولم ... الكاتب وابن كامل فعلى هذا
يجوز ان يكون مفعولا به **قوله** وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلي
لان النكرات اذا وقعت في سياق النفي تفيد العموم والمعنى ان لا نفس من النفوس
لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء فيكون الكلام عاما في الشيء المنفوع
عليه والمنفوع فيه ولا يعرف بالاختصاص ببعض المنفوع ولا ببعض المنفوع فيه ولا ببعض
الحقوق فيحصل الاقناط الكلي **قوله** ولم يجوز حذف العائد المجرور قال ... فحذف منه الجار
... الحذف قيل كيف حذف الجار والمجرور معا وقال الكسائي ... حذف
الجار اولا ثم الضمير ... وقال سيبويه والاخفش يجوز كلاهما والصحيح ان يحذف الجار
اولا فيجعل الظرف بمنزلة المفعول به كقوله اليوم شهدناه ثم يحذف الضمير ... الاصل لا

يجزي فيه نفس فحذف الجار فصار لا تجزيه ... قالوا الحسن ان يحذف الجار من الصلة
ثم الضمير ثم ... حذف العائد المنصوب من الصفة ... كما قال الشاعر
... فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال
اصابوا اي اصابوه ... الاشباع في المعطوف عليه ... قوله
لا تجزي نفس ... وان في المعطوفات ... الاشباع في المعطوفات
... **قوله** اي من النفس الثانية العاصية نفي النصرة قوله ولا
تقبل منها اي من النفس الثانية العاصية وكذا في لا يؤخذ منها عدل ... ولا هم
ينصرون فان الضمير للنفوس العاصية ... الكلام ...
والمعنى انها ان جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ... على الوجه الثاني انها لو شفعت
... لم يقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا **قوله** وكانه اريد بالاية نفي ان يدفع
العذاب احد ... الوجه الاول ... الوجه الاول
... نفي ان يدفع العذاب احد عن احد بوجه من الوجوه ...
... من اعطاء ... الحق ... وهو الفداء ... ادخر مجرد اللطف
والشفاعة ... والنصرة ... الشفاعة ... الا انه ابعد
... القبول وعدمه ... الشفيع لم
... الشفيع ...
اي ... ان ... ولا ... فاقة
... من عذاب الله ... النصرة ... وقد ... الفعل
قوله لا تجزي نفس عن نفس ... فان المراد منه انه لا يتحمل عنه ... الجزاء
والفعل ... النفس الثانية اي النفوس ... الواردة في سياق النفي
فيكون من قبيل ... ذكره معنى ... اللفظ **قوله** وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على
نفي الشفاعة ... نفي الشفاعة لاهل الكبائر بل للمؤمنين ... الثواب حصول الزيادة على
ما استحقوه من الثواب ... الاية انها لا ... للعصاة فان الحكم الاول
وهو قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا في العصاة فيكون الحكم الثاني كذلك ... لان معنى قوله
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ليس الا انها لا تجزي عن العصاة شيئا لان ... لا تجزي

عن نفس شيئا اي حقا اخلة والحق الواجب بالفلال بالواجب صفة وكذلك قوله لا تقبل منها
شفاعة لان تقرانهر جعان الى النفس الثانية دون العاصية وان ارجع الى الاولى شفاعة فيها
للنفس العاصية وهي ما كان يلزم ان لا يقبل للعصاة شفاعة وذلك لو نزلت الشفاعة واستحقوا
العقاب لكان قد اجزات نفس عن نفس شيئا وقوله لا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل
نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة ولانه لو كان نبينا محمد عليه السلام شفيعا لاحد من العصاة
لكان ناصرا له وذلك خلاف قوله وهم لا ينصرون قوله لاهل الكبائر يقتضي محل النزاع
والاتفاق مجموع في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعلى عدم قبولها للكفار
اصلا وانما الخلاف في شفاعته عليه السلام لاهل الكبائر والمستحقين للعذاب فذهبت الاشاعرة
الى انه عم شفيع لاهل الكبائر في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وشفيع لهم حتى يخرجوا من النار
ان دخلوا فيها خلافا للمعتزلة فانها لا تشفع عليهم مذهبهم قوله واجيب بانها مخصوصة
بالكفار للايات والاحاديث الواردة فيها قوله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات
فانه يدل على انه تعالى امر محمدا عليه السلام ان يستغفر لهم وان الله تعالى قد غفر لهم والا كان تقدمه
بالدعاء ترد دعاوه فذلك محض التحقير والابتذال وهو غير لائق بالله تعالى ولا لمحمد عليه السلام
فدل على ان الله تعالى امر محمدا عليه السلام بالاستغفار لكل العصاة وقد استجاب دعاوه
وذلك انما يتم اذا غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا ومن الاحاديث قوله عليه السلام ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وتحقيق الجواب ان في مواقف القيمة اوقات كثيرة وفي
زمانها سعة ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فهو عام مخصوص
حيث خص منه نحو تركيب وفعل شفاعة بعضهم بالشفاعة للكفار او لاهل الكبائر او
حيث قبلت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياه فلم لا يجوز تخصيصه بالاحاديث
الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر وذلك لان قوله لا تقبل منها شفاعة عام من حيث نفي
الشفاعة مطلق سواء كان للكفار او لاهل الكبائر او المومنين وهم خصصوا بالكفار او
اهل الكبائر واثبتوا للمطيعين من المومنين فيكون الاية متروك الظاهر ومحتمل لان
يخص بالكفار للاحاديث الواردة في الشفاعة مع ان المخاطب بهذا الكلام هم الكفار
والاية نازلة فيهم والعموم المستفاد من اللفظ لا عبرة به لانه مرفوع بالاخبار الواردة
في الشفاعة فاندفع ما قيل ان العام قطعي الدلالة فلا يخص بالظني لان العام الذي خص منه

البعض

البعض ظني الدلالة قوله تفضيل الاجنبية قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي الاية يعني ذكر نعمته
على بني اسرائيل اجمالا ثم بين اقسام تلك النعمة على سبيل التفصيل فيكون ابلغ في التذكير واعظم
في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر وهي النعمة الثانية
قوله عطف جبريل وميكائيل على الملائكة يعني ان عطف قوله اذ نجيناكم الاية على نعمتي كعطف
جبريل وميكائيل على الملائكة من قبيل عطف الخاص على العام والنكتة في ذلك التنبيه على فضل
الخاص وجزالته حتى كان الخاص من جنس اخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة
التغاير في الذات قوله لان تصغيره اهيل آه كما قال البصريون اصل ال اهل قلبت
الهاء همزة ساكنة ثم ابدلت حرفا من جنس حركة ما قبلها وهي الفتحة فصارت ال ثم
وهذا معنى قوله ابدلت هاوه الفا فصار ال بدليل تصغيره اهيل وهو يرد الشيء الى
اصله فان قلت لا نسلم ان اهيلا تصغير ال بل تصغير اهل حيث ان الايل اسم اول
دفع النظر اما الاول فلان الال عبد العز اهل فيكون موضعا له واما الثاني فلان الكسائي
قال سمعت اعرابيا فصيحا قال اهل واهيل فاختصاصه باولي الخطر يجوز ان يكون سماعي
من النقل فلا يكون اصلا له والجواب بان تصغير الكبير قليل الاستعمال عليه بان التصغير
قد يكون للتعظيم فلا يمنع الاختصاص ضعيف لان التعظيم [illegible] فقال
قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر قد جرى فيه تحقيقان الاول ان الاولى
الاضافة الى البلاد والحرف في غير ذلك فلا يقال ال الحجر وال الاسلام وال البيت
كالعالم اصلها والثاني ان الاضافة الى كل ذي عقل بالاتفاق دون الاستقلال الا الى
العقلاء الذين لهم خطر وشرف في امر الدين قال النبي عليه السلام او في الدنيا فقط كال
فرعون ولا يقال الا الحائك والا الحجام ولا يقال اهل الكوفة اهل العلم ولا يقال
الكوفة والا العلم [illegible] فكانه الا اهل خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم والا ال
خاصة الاهل من جهة قرابة او صحبة قوله فرعون لقب لمن ملك مصر من العمالقة
وهم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهو من الاعلام
الجنسية ككسرى وقيصر بدليل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة فيكون غير منصرف
للعجمة والتعريف قال التفتازاني ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى
من علم الجنس وان لم يحتج الصرف ولكن جمع باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة

موضع معنى فلا يكون تصغيره الا اهيل
ولان السماع اهيل لا اهل فلم يكن اصل ال
اهل ح

والاكاسرة ملوك فارس ... لكل من ملك ذلك وصى استرابا قوله وكان فرعون
موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه اه اشارة الى ما اختلف في اسم فرعون فحكي عن
ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحاق هو الوليد بن
مصعب ولم يكن من نسل ... من العمالقة اصل ... غلط ولا اقبح قيل انه قوله وفرعون
يوسف ريان فكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة قال محمد بن اسحاق اسم فرعون يوسف
ريان بن الوليد وقال وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى عليهما السلام ورده المحققون
بانه كان بين دخول يوسف مصر وبين دخول موسى اكثر من اربعمائة سنة لكن قال البغوي عمر فرعون
موسى اكثر من اربعمائة سنة فقد يكون عمره الى ان زمن موسى عليه السلام والقصة ذكرها
... الامام قوله ... فانه يتبع بالالف ... يعني ان كل قبيح في نفسه يمكن ...
بالالف ... فيكون اقبح واقطع ... كان ... بالالف ...
وذلك انهم كانوا يفعلون ... الكراهة اي ... حال ... يذكر من الاولاد
دون الاناث وذلك ... عظيم ... العذاب لان ... الابناء ... ولا ...
... ولا ... الاهل ... فيهم ... ولان ... الموت
ولان الابناء ... من البنات ولان ... الولد ... الطول
وتحمل ... في ... بالمولود ... العذاب واعظم ... وهلاك
... المدة الطويلة ... باحوالهم ... نعمة الله
في التخلص ... ذلكم ... نعمة عظيمة وما قيل ان المراد بالابناء الرجال
دون الاطفال ... لانه لا ... قوله ويستحيون
نساءكم قوله ... من آل فرعون ... على الاول ... سوء
على الثاني حال ... فان قلت كيف ... او ... الحال
والمفعول ... قلت ... لا فاعل انه يوحد ... مصدرا ... والمصدر
يكون ... بالمفعول فيكون من ... السوم ... المصدر ... نظرا
... الذين آمنوا ... من الظلمات الى النور قوله وذلكم ... ذلكم
... سوء ... العذاب ... الكلام فيما ذكر في سورة ابرهيم ... قوله
الامام ... لانه ادل على ... العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة
كانه

كانه جنس ... لكن ... الاولى ... والثانية ... مراد ... قال
وانما فعلوا ذلك لان فرعون راى في المنام اه وذلك ان فرعون راى في النوم نارا اقبلت من
بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا
الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده قال
السدي المنجمون اخبروا فرعون بذلك ... سنة ... ابناء ... سنة
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه وقع ... فرعون ... ابرهيم عليه السلام ان
يجعل في ذريته انبياء عليهم السلام وملوكا ... ذلك ... على اعداد ... الكهون
على بني اسرائيل ... ذلك فان ... فرعون كان ... الله
... كان كافرا بالرسل ... بهذا ... القبط ...
عنه ... فرعون كان ... بالله ... الانبياء عليهم السلام الا انه كان
كافرا جاحدا ... ابرهيم عليه السلام ... على ذلك
الفعل ... قوله ... الى ...
... الوجه الثاني ... الاول ... النبوة ... لان
... العلم ... اسلافهم ... ربكم ... على
... المصدر ... الاول ... في ...
قوله يسومونكم سوء العذاب ... ابناءكم ... نعمة الله ... وهو
الانجاء ... قوله ... الاحياء ...
والانجاء ... عبادة ... فيكون ... البلاء ...
بالمضار ... والسيئات ويكون ان
... ربكم ... قوله ... بالبلاء قوله الا
... قوله ... او
... ربابي ... الاستعانة ... في
... والثالث ...
والفرق بين ... والاستعانة ... الفعل ... كان ... متوسطا
بين الفاعل والفعل ... الاستعانة ... والالة ... على الاولى ...

كما رضولنا كانت عدنا
قسق في نحو نهم المجلسا
نحو قت عنه نافرة عليهم
مدوس بنا الجاهم والثريا

المحجوب من الفزع

الوركي الوطا

النحو فرنهم العاد ردهي
المعد جمع النحو ثم عشر الف ويكون
اى ... ... المعظم دون الرفع و
لا ... ... يخفف الا ان يبين او
يكثر منه كر (٦)

الثالث ... قوله كقوله ودس بنا الجماجم والثريا الترب جمع التربة وهي عظام الصدر والترب نحو ازام جمع اللبن نحو نسق اللبن في بحوف رجل الله بعدونا لقتته بها فربطاره وسهم وصدورهم ولكن را كبوت عليه ولا يتغير قوله وذرى فرقنا اى بالفتن معنى فصلنا قوله لعدد الاباء جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب ثم جمع موسى عليه السلام بهم قوله وانتم تنظرون ذلك الاشارة الى ما سار بهم من غرق البحر والانجاء والغرق في الجملة الغرق اى بحر يكم في الوجوه كلها قوله اذ عرفتم واطباق البحر عليهم اى انكم ترون التطام امواج البحر تغرقون قوله او جثثهم التي قذفها البحر الى الساحل وذلك ان قوم موسى سالوه ان يريهم الله كالهم فسال موسى ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف وما يتالف نفس من فرعون معهم فنظروا اليه كانفا داتهم يريهم باعيانهم قوله روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى ببني اسرائيل فخرج بهم اه روى انه لما اراد تعالى اغراق فرعون والقبط والقيهم بهم الحال التي حكى الله تعالى انه لا يوجد احد منهم امر الله تعالى موسى بان يخرج ببني اسرائيل من ارض مصر ليلا فاستعاروا النسوة بني اسرائيل من نساء ال فرعون حليهم وثيابهم وقلن ان لنا خروجا وذلك لوجهين احدهما ان يخرجوا فلعلهم لا اهل الكال وثانيهما ان تشتت ايديهم اموالهم ثم نزل جبرئيل عليه السلام بالغنى فقال الى موسى اخرج قومك ليلا وهو المراد بقوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف وعشرين الفا كانوا اثنى عشر اسباطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا يتبعهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت فقال لا افرغ من شاة ولانا اشاة حتى يجتمع الى ستمائة الف من القبط قال قتادة اجتمع على فرعون الف الف وخمسمائة الف نفر كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو المراد بقوله فاتبعوهم مشرقين اى بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى وانتهى الى البحر قال يوشع بن نون ابن امر ربك فقال موسى امامك قال سار الى البحر فاقحم يوشع بن نون فرسه في البحر وكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امر ربك فقال البحر فقال والله

ماكذبت

لكذبت وما كذبت يفعل ذلك ثلاث مرات فاوحى الله تعالى الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق وانتقل البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل وكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر فصار يابسا فاخذ كل سبط منه طريقا ودخلوا فيه فقالوا فيه لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فقربا بقطا فصار بين الطرق منافذ وكوى فراى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر راى ابليس اتقيا هاربا عن الدخول فيهم بانه لا يدخل البحر في جبرئيل عليه السلام في فجره فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون به ودخل البحر فلما دخل جاءه ميكائيل عليه السلام فيهم الحقوا آخركم باولكم فلما دخلوا بالكلية امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم قيل كان ذلك اليوم يوم عاشورا فصام موسى عليه السلام شكرا لله تعالى فقيل اى في تلك الطرق على حيطان الماء قوله كوى جمع كوة بفتح الكاف فيهما وهي نقب البيت قوله اتقيا فيه الا اقتحام الدخول فان قلت ان فرعون لا شاهد فلق البحر فلا بد ان علم ذلك ما كان من فعله بل من قادر عالم بخالف لما يراه وكيف اقدم على الكفر مع ذلك قلت انه كان عارفا بالله تعالى الا انه كان كافرا الحبل الى ... فان قلت اذ اعرف تكلمه ذلك فكيف استجاز بدخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر بوجود الصانع مصدق موسى عليه السلام قلت حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام هلك المهلكة قوله فالتطم عليهم الاغطاط ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتقدمه بعد تقطيعه قوله الاشتمال قوله وهذه الايات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى اه يعني ان فلق البحر من الدلائل على وجود الصانع القادر وعلى صدق موسى كالامر الضروري فكيف يجوز فعله زمان التكليف فقال ما يعلم اضلها فلكم وما يعلم اهل المعتزلة فلان من المكلفين يسعد على التقليد والذكي ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في الترقي الى معاينة الايات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى واما العرب فهي بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية كمال العقول فلا جرم اقتصر معهم على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة قوله عن امة محمد عليه السلام متعلق بقوله بمعزل والغرض بيان فضيلة هذه الامة على امة موسى عليه السلام قوله واخباره مبتدا خبره قوله من جملة معجزاته عليه السلام لكونه

يفغ

لسان بزيع بجلالة معجزاته عليه السلام **قوله** على ما مر تقديره في قصة آدم عليه السلام اذ الاخبار
بهيكلها ما ثبت في الكتب السالفة حتى لم يتعلمها ولم يمارس شيئا اخبارا بالغيب فتكون
معجزة او الاعلى نبوة المخبر **قوله** واذ واعدنا موسى قيل وزنه فعل آدم فالميم فيه اصلية يحتمل
ماسي تمسل اذا افذت ما عليه الورق وقيل مركب من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء
بلسانهم وسى هو الشجرة سمي به لان امه جعلته في التابوت من خوف فرعون والقته
البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جارية فرعون
تستقي فوجدت التابوت فاخذته فسمي به باسم المكان الذي اصيب به وهو الماء و
الشجر **قوله** لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التورية
آه روي ان موسى عم قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب
يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله
فرعون وقومه قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم
اربعين ليلة واستخلف عليهم هارون ومكث في الطور اربعين ليلة فانزل الله تعالى
عليه التورية في الالواح من زبرجد فقربه الرب وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم
قوله ذا القعدة وعشر من ذي الحجة اي الاولى منه ثم ان قوله اربعين ليلة
ليس بظرف اذ الوعد ليس في الاربعين بل المفعول الثاني لواعدنا فيه فانه يتعدى
الى مفعولين فان قلت الموعود فعل الواعد والزمان ليس بفعل فكيف يجوز ان يكون
مفعولا به قلت في الكلام حذف اي وعدنا وهي اربعين ليلة او انقضاء قيل وعدنا
موسى وحي التورية بعد انقضاء اربعين ليلة ثم قوله وعد الله موسى ان
يعطيه التورية ولان ذلك هو موقت المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال
والافعال الحالية لتعلق الوعد به اذ لا يتعلق بالازمنة ويجوز ان يكون مفعولا فيه
تحقيقا ولا تقديرا او المفعول به متروك لان الحاصل سابق وعدنا ساق ما وعدنا والمعنى انه جرى
بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين بان يعينه جزء منها تحقيقا او تقديرا كما اذا
وقع بعدها من غير تراخ وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل منهما شيئا آخر وفيه نظر
لان المواعدة لم تقع في الاربعين لا تحقيقا ولا تقديرا بما قبلها **قوله** وعبر عن الليالي
لانها غرر الشهور يعني ان اوائل الشهور انما تتحقق بالليالي برؤية الهلال يعني ان

الشهور

الشهور شرعا تحت الليالي لان الشهور وضعت على سير القمر والهلال انما اهل بالليل وقيل
لو ذكر اليوم دون الليل لاحتمل اي يظن موسى انه موعود بالتهجد فتامل ابهام ان الليل
خصوصية في القدر والتقريب على ما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان اقرب ما يكون العبد من
الرب في جوف الليل ولهذا المعنى قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به الاية
وقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية فان قلت هذه الاية تدل على ان المواعدة كانت
في الاربعين اولا واية الاعراف تدل على ان المواعدة كانت على الثلثين اولا قلت
ليس المراد ان وعده كانت ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة
جميعا وهو كقوله تعالى ثلثة ايام وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لكن فرق ذلك التفصيل ذكر
في الاعراف ان الوعد كان اولا ثلثين ثم انه عليه السلام انكر خلوف فمه فتسوك فقالت
الملائكة نجد منه طيب الرائحة فافسدته فامر الله تعالى ان يزيد عليها عشرا او تحقق انه لا منافاة بينهما
لصدق الوعد بالاربعين عليهما ابتداء وانتهاء **قوله** لانه تعالى وعده الوحي وهو وعده المجيء
ومنه وعد المجيء الى الطور وهما شريكان في الوعد الذي هو اصل الفعل وان اختلف متعلق
الوعدين فان قلت لما لم يجز ان يكون الواعد على الاربعين ليلة الا تقدير مضاف فهو اما
ان يكون الوفي والمجيء وهو باطل لان الشيء اضافة مضاف في الشيء واحد منهما وهو الفعل
باطل لان احدهما غير مواعد عليه من الطرفين وعد شيء اخر فهو الفعل باطل لان المواعد
عليه من الله تعالى ليس الا الوحي ومن موسى ليس الا المجيء الى الطور قلت يجوز ان يقدر على
هذه القراءة انقضاء الامرين نحو لقاء اربعين ليلة فان اللقاء الموعود من الله لاجل
الوحي ومن موسى لاجل سماعه وقوله ويجوز ان يكون واعدنا بمعنى وعدنا باعتبار الامرين
كانه قيل واعدنا وهي اربعين ليلة اي بعد الاربعين ووعد موسى المجيء الى الاربعين اي في
الاربعين فيجوز ان كان واحد لفظا فهو متعدد معنى **قوله** ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا
الم يترك المصرح في ثبوته ثم ههنا ونحن نذكرها وهو انه لما امر موسى بحضور الميقات
لانزال التورية بحضرة السبعين والحرف [illegible] موسى وفصل بني اسرائيل ليكون
ذلك [illegible] كان ذلك [illegible]
فيها [illegible] بانتمام انواع الجهل والكفر كان ذلك محل التعجب والاستبعاد
قوله وانتم ظالمون باشراككم آه اي ضارون انفسكم حيث فعلتم ما اوجب

لكن لما رأوا انتم لما تركتم عبادة الخالق الحي المميت واشتغلتم بعبادة العجل فقد صرتم قد خص
من خزائن التزيين والتركيبات وان الظاهر اللفظ التنقيص فالاكثر وكم نظام شيء اي كم تنقيص
قوله حين تبتم فان قلت قد سقط الذنب بالتوبة فما معنى العفو قلت التوبة عند
الجب قبول فضلا وان وجب عقلا عند امام الحرمين وقطعي عند غيره في تجويز العقاب
فمعنى العفو قوله لكي تشكروا العفو هذا افعل نافاحمل على الاستعارة لتمثيل قدم تشبيهه والمعز له
جعلوا المجاز عن مطلق الارادة وان جاز ان لا تشكروا الانعام الله تعالى قد لا يعم وقد يوجه
بانه تمثيل اي عاملنا معاملة من يرجو النعم على التشكر وهو غير شاكر لها وغير ملتفت اليها
والمنعم لا يعطي خيره ورجاء ان يتعطف قلبه ويشتغل بها كان مستغلا بشكر نعما
عليه في السماوي والعلوي والشاهد لو ان النعم قوله يعني التورية الجامع بين كونه
كتابا ومحجة آه يريد انهما شيء واحد والواو من التي توصل بين الصفات متغايران بالذات
فالكتاب هو التورية وفي القران وجوها لتنقل الاول ترجيح لاحتمال كون الكتاب
مغايرا للفرقان بحسب الاعتبار والوجوه الاخيرة ترجيح لاحتمال كونه مغايرا له بحسب
الذات قوله يريد يوم بدر يعني المراد بالفرقان النصر الذي اتاه في ذلك اليوم كما في
قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم
بدر قوله فاعزموا على التوبة آه اما مافسره بذلك لان القتل في هذا الوجه نفس التوبة لا
تمامها كما في الوجه الاتي فلا يصح تعقيبه بها الا بهذا التأويل ولعدم التوبة ما لي التفسير بها
معنى الانتهاء اي توبوا منتهين بها الى الله تعالى قبل من الرجاء اذ مع لم يكن الى الله
والمراد منه النهي عن الرياء في التوبة كأنه قال توبوا لطرح التوبة لا عن علة فاتم بالتمم
سيما لله تعالى الذي هو مطلع على ضمائركم فاذا جعل القتل عبارة عن نفس التوبة يكون
فتوبوا مجازا عن فاعزموا كما تقول للغاصب توبتك ردما غصبت بناه على انها هي
الندم والعزم على ان لا يأتي بمثل ذلك صار نقل النفس وان جعل القتل تتمة
للتوبة وتابعة ابا يحمل فتوبوا على الحقيقة قوله في خلقكم برئ من التفاوت
آه يريد به النكتة في ذكر لفظ البارئ من بين الاسماء لان البارئ هو الذي خلق
الخلق بريئا من التفاوت وعدم التناسب في الاجزاء والاعضاء فعدم التفاوت
وهو التناسب هو لاينافي التميز بالاشكال المختلفة فان الاعضاء وان كانت

مختلفة الاشكال

مختلفة الاشكال والا فلا ان الاختلاف اختلاف تناسب فان اليد والرجل
متناسبان وان كان لاحدهما صورة مقدار اعز ما للاخر فان احدهما متميز عن الاخرى غا
لشكل مع ملاء غايتها من حيث الصغر والكبر حتى لو كانت الراس في غاية الكبر والبدن في
غاية الصغر لم يتناسبا ولا شك ان هذا الخلف التناسب من الله تعالى نعمة عظيمة فالواجب عليهم
ان يشتغلوا بشكرها وبعبادة البارئ فلما تركوها واتوا بذلك الفعل القبيح الذي هو
عبادة العجل استردهم تلك النعمة التناسبية فمن ذكر اسم البارئ اشعار بان اعلامها لنعمهم
بما اتوا به من الفعل القبيح الذي سبب الافتراق في استحقاقهم القتل بما فعلوا الان علمهم لما كان
من التفاوت وكان فيهم خلوه وتقابله تفاوت عظيم وفي سقط الله تعالى ذكره وال امرهم
بالقتل وفك التركيب التناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا وعلى انه من كان كذلك فهو
احق بالعبادة من البقر الذي يضرب في البلادة قوله او فتوبوا عطف فاعزموا قوله
تماما للتوبة يعني ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس لان التوبة عبارة عن الندم على
القبيح الذي مضى والعزم على ان لا يأتي بمثله بعد ذلك وهو مغاير لقتل النفس وغير مستلزم
بل المراد بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله اوحى
الى موسى ان توبة المرتد تتم بالقتل فان قلت قد روي ان قيمهم لم يقبل من
قبل اسد توبته قلت هو خطاب مشافهة فلعله كان من البعض وان كان عاما
لكن العام قد يخص والبعض لا يضره ما روي قوله وقيل امروا ان
يقتل بعضهم بعضا نفس تفصيل كما قيل اي لا يكل واحد منا دليل البانعين بان قتل
بعضهم بعضا وهو من قبيل المجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل بها لما بينهما من التعلق
والاتحاد في الاعتقاد قوله وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة اي امر
السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل عبدة العجل وهو مجاز كما مر حيث
جعل المقتول نفس القاتل الان وهذا لتعلق والاتحاد هنا القرابة والاجتماع في
مكان او الاتحاد في الاعتقاد فيما سبق من الزمان قوله روي ان الرجل يرى بعضه
اباه واسه وولده ولده يعني ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره فلم يمكنهم المضي
لامر الله تعالى فارسل سحابة وضبابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى
دعا موسى وهارون وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية فانكشفت السحابة

نزلت بالتوبة وسقطت من ايديهم الشفار قال محمد بن اسحاق المقتولون سبعون الفا
تحركوا حتى قتلوا انفسهم اسام قوله فصار يعني بجماعة تنفس الارض كالدخان قوله والفاء الاولى
للسببية لان الظلم اي اتخاذ العجل سبب للتوبة والامر بذلك ولان ترك الظلم سبب للنجاة قال ان
مجرای والاولى للسبب لا غير فتوبوا يعقبهم المعنى لا غير انها ليست للعطف كما قال ابن الحاجب
في قوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب انها ههنا انما هي للسببية لا للعطف والا لوجب
النظير المعطوف عليه قال المحقق الفاضل فيه فاسد بل المراد ان الفاء ههنا ليست لمجرد العطف بل للعطف
على معنى السببية ومراد ابن الحاجب انها ليست لمجرد العطف بل للعطف مع السببية كلام مختصرا
كلامه قال المحقق التفتازاني لو اراد هذا لم يفده في الجواب عن وجوب النظير في المعطوف لتنزيل الكلامين
منزلة الكلام الواحد فكلمة يراد النحو وهذا اخفقت الفاء ... الحكم دون غيرها قوله والثانية
للتعقيب اي على التعقيب تولوا اذ الفعل انما يكون عقيبا لزم عطفه فالتابع انما يكون
عقيب المتبوع فالقتل من تمام التوبة بمعنى فتوبوا اتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم
فعل الموزان يكون القتل سبب للتكفر فان ما قبلها سبب فيه بعدها لكنها معلق بمحذوف
بخلاف الاولى فانها ليست فقط بل تعلق به قوله من حيث انه طهرة عن الشرك ووصلة
الى الحيوة الابدية اه بيان بيانه الاجل تحمل هذه المشقة وذلك لان حالهم لما كانت
دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الاخرة والاول بالتحمل ضرر الدنيا لانه متناه وضرر
الاخرة غير متناه ولان المودة لا بداوة لا من لم تقلسيه تحمل القتل الا التعذيب و
التاخير اما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فهو الفوز الاعظم قوله متعلق
بمحذوف اي جملة من كلام موسى لهم اه يعني هو ان كان من قول موسى فهو متعلق
بشرط محذوف اي فان امتثلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وان كان خطابا من الله
فهو معطوف على محذوف واياما كانت تسمى هذه الفاء فاء فصيحة وهي ما علمنا ان
ما بعدها متعلق بمحذوف او معطوف عليه انما لانها تفصح عن محذوف او لاختصاصها بالكلام
الفصيح وهذا احسن ما قيل ان الفاء الفصيحة هي التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها
ان كان ما قبلها محذوفا والا فهي سببية لا غيرها قيل انها التي تدل على ان ما بعدها معطوف
على محذوف ويستدل اليه المصدر منها سياق قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة
في قوله واذ قال موسى لقومه الى الخطاب فانه لما عبر عنهم بلفظ قوم فيقتضي الظاهر ان

يقول

تقدير فتاب عليهم اي فعلوا ما امروا به فتاب عليهم وهذا كما ذكر المصنف في سورة البقرة
في قراءة سيعلمون بالغيبة الخطاب انه على الالتفات وحكاية ما قيل لهم فانه اذا كان خطابا
من الله تعالى فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتاب عليكم و
قال فتاب بلفظ الغيبة على ان التكلم الغيبة لان الاصل فتبنا الا ان اراد الكفهم رضي هو الاولى والقهر
قوله وانه من لم يعرف حق نعمته حقيق اه عطف على قوله بابهم واشعار بان هذه التوبة
التي من قوله فاقتلوا انفسكم مناسبة اقوى لذكر البارئ دون سائر الصفات كانه نبها عليه
بما قيل من ان نعلمكم بريئكم من التفاوت نعمة عظيمة وكان من حق الشكران لا يكفروا ايه بعبده
النعمة بالعبادة دون غيره فلما عكسوا هذه القضية وكفروا بهذه النعمة بان عبدوا ما هو
في الاتميز له اصلا استردهم هذه النعمة بان امروا بالقتل وذلك لان ترك الاسلام قوله او
لن نؤمن لك بريدة ان اللام للتعدية لتضمين الفعل معنى الاقرار بخلاف الاول فانها للتعليل في
هذا الكلام اشارة الى ان كرر لهم القول مرة بعد اخرى ومثله في زادهم لان لن لتاكيد النفي
كان انما ان تكثر الاثبات وقد سبق انك لو قلت لصاحبك لا اقيم غدا وانكر عليك قلت
لن اقيم غدا قلت قوله على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر منهم قولهم
ما ورد عليهم موسى انكروا بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى الله لا يرى
في الدنيا فطلب الرؤية وقالوا لن نؤمن لك اي لن نصدقك اولن نقر لك فقال لهم
امنوا اي فان الله يستحيل عليه الرؤية فلا تعتقدوا في ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة كان في قوله تعالى اذا رسلنا اليهم اثنين الاية قوله عيانا الجهرة من الظهور قال
جهرت الشيء اذا كشفته وانما قالوا جهرة مؤكدا لئلا يتوهم ان المراد بالرؤية التخيل
او العلم على ما يراه النائم قوله استعير للمعاينة يعني ان استعمال الجهرة ههنا على
سبيل الاستعارة لان حقيقة الجهر اظهار القول والصوت وقد شبه الرؤية الظاهرة
الكاملة بالقول الكامل ثم استعير اسم الجهر لها كالذي يرى جاهرا والرؤية قوله على المصدر
ان نصبت بفعل قوله او الحال من الفاعل يعني ذو جهرة او جاهرين بالرؤية او حال من
فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قيل وهو الفصيح قوله او المفعول اي تراه غير مستور
ولا محجوب او جهرة اي جاهر قوله والمعلومون هم السبعون اه وفي سياق الاية ما يدل
على ان الذين سالوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم ولا ما يدل على الترجيح

باهر التوليين على الامر قوله لنوط العبادة والتعنت وطلب المستحيل يعني ان انكارهم والعتاب عليهم
بسبب تعلق ايمانهم على الروية في الدنيا تعنتا وعنادا واشل روية الاجسام وورد على العموم
حيث قالوا لو كانت جائزة لوجب ان لا ينزل عليهم العقوبة بسوالها وحاصل الرد منع الملازمة
فان نزول العذاب انما كان لنوط عنادهم وتعنتهم في طلبهم بعد ظهور معجزات الدالة على صدقه
بالعجز والسؤال وبيان انه لا يدل على امتناع الروية من حيث هي بل انما يدل على امتناعها على الوجه
الذي سالوا فيه من كونها كالاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي قوله بل الممكن ان يرى
روية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة آه يعني ان رؤية الله تعالى بالابصار وادراكها
خرة بلا مثل ولا كيف ولا جهة ولا مكان ولا مسافة للمؤمنين جائزة عقلا واجبة سمعا فيحتمل
ان يكون الجهة وهو منزه عن الجهات وهو الجهات وهو كما يرانا اليوم من غير جهات [illegible] في اليوم
الغيم كذلك ولزوم المقابلة ممنوع وانما الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى متى شاء وعلى
المفروضة كما تدعيه المعتزلة فيما نازع فيه الجمهور العقلاء غير مسموع ولو سلم في الشاهد فلا
يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية او بالهوية [illegible] فلم يجوز اشتراكهما في
الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف يعني خلوها عن الشرائط والكيفيات
المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض يعني خلف الرؤية اذ الرائي والمرئي [illegible]
والصفات [illegible] ارباب الحالات قال المازني في قوله عليه السلام على ما ذكره مسلم في
صحيحه تعلموا انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت [illegible] ان رؤية الله تعالى وهو مذهب
اهل الحق ولو كانت مستحيلة كما زعم المعتزلة لم يكن للتقييد بالموت معنى والاحاديث بعض
من الكثرة قوله والاقران الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قال القاضي عياض في مذهب اهل
الحق انها غير مستحيلة في الدنيا بل ممكنة ثم اختلفوا في وقوعها ومن منعه تمسك بهذه
الآية مع قوله تعالى لا تدركه الابصار على مذهب من اوله في الدنيا وكذلك اختلفوا في رؤية
النبي عليه السلام ربه ليلة الاسراء فقال الاكثرون انه لم يره في الدنيا [illegible] ضعف [illegible]
الادمي في الدنيا [illegible] كما كلم موسى عليه السلام في الدنيا قلت والذي يدل على
جواز الرؤية في الدنيا انه روي عن موسى عليه السلام في قوله اني انا الله لا اله الا انا [illegible]
لبيته فقال له ابليس يا موسى لعل ذلك من الشيطان فقال له موسى لعل ذلك من الشيطان
فقال له موسى اني علم انه من الله تعالى لاني سمعته من جميع الجهات فاذا جاز السماع من غير جهة

الصاعقة

الصاعقة فانه نعم مرة الروية من غير مقابلة وجهة قوله قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم
وقيل صيحة وقيل جنود آه المحققون بعد اتفاقهم على ان الصاعقة هي سبب الموت اختلفوا
في ان ذلك السبب اي شيء فذكر وفيه اقوال ثلاثة الاول انها نار جاءت من السماء فاهلكتهم
الثاني نزل من السماء صيحة الثالث ارسل الله تعالى جنودا سمعوا اصواتهم فخروا صعقين ميتين
ورجح الاول بانه انسب لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة والجنود مما يتعلق بحس
السمع لا بالنظر ولذا قدمه وقال الحسن وقتادة الصاعقة هي الموت لقوله تعالى فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ورد بانه لو كان كذلك لامتنع كونهم ناظرين اليها
وبانه قال في حق موسى وخر موسى صعقا مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون
عن الموت بل عن الغشي ولا يخفى ان موسى عليه السلام ليس من اهل هذا الكلام لانه خطاب
مشافهة فلا يجب تناول موسى عليه السلام ولو تناول لوجب تخصيصه بقوله في حق موسى
فلما افاق اذ الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى قد مات وهو خطأ
لما بينا ولهم ان يقولوا ان صعقة موسى ليست في هذه المدة بل في مرة متقدمة على هذه
وانما ذكر هذا الكلام [illegible] ان موسى عليه السلام ليس في قوله فاخذتكم الصاعقة
لجواز ان يكون صعقهم موتا وصعقة موسى لم تكن موتا لقوله فلما افاق ثم للتفسير قوله
لان الاول [illegible] كانت [illegible] كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن
اسحاق لما رجع موسى من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه
هارون وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم
فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى نسمع كلامه فسأل موسى ذلك فاجابه الله تعالى اليه فلما
دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام وتغشى الجبل كله ودنا موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال
للقوم ادخلوا واسمعوا وكان موسى متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع
احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما تم الكلام
انكشف عن موسى الغمام فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني
اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم احد
فما الذي يقولون فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب

توبة بني اسرائيل من عبادة العجل بان يقتلوا انفسهم بامر الله تع ان يأتيه موسى في اناس من بني
اسرائيل ويعتذر فاختار موسى قومه سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يدعو ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل وقد
امرتهم بالقتل ثم اهلكت منهم هؤلاء فأوحى الله تع الى موسى ان هؤلاء من اتخذ العجل الها
فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تع احياهم فقاموا ونظر كل واحد
الى الآخر كيف يحيي الله فقالوا يا موسى انك لا تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا
انبياء فدعا بذلك فاجاب الله تع دعوته **قوله** وقيل البعث لانه قد يكون اهل اغماء او نوم
له يعني قيد البعث بقوله من بعد موتكم اشعارا بان البعث قد لا يكون بعد الموت كقوله تع
ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فانه كان بعد النوم لعل البعث ق
بيان انهم لبعثهم بعد الموت في الدنيا ليكلفهم ويستكملوا من الايمان ما فاتهم وتلافي ما صدر منهم
من الجرائم وفي الآية دليل على تحقق التكليف من عبد بعد الموت وقيل سقط عنهم التكليف و
الاصح **قوله** او ما كفرتموه معطوف على نعمة البعث وقيل على البعث اي لما كفرتموه بقولكم
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فان ترك النعم للاصل طلب الزيادة كفران لها واعلم ان
المقدر اما عام كان هذا الوجه لان الحذف قد يكون للتعميم واما خاص كما في الاول كذا له
المقام عليه **قوله** لما رأيتم طرف تشكرون **قوله** اي التسخير الحسي والنفاي عنهم
المن بما ذكر قوله اكثر المفسرين واما تفسير السلوى بالسماني فقول ابي العالية ومقاتل واكثر
المفسرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما انها طائر يشبه السماني **قوله** كان تنزل عليهم المن
آه قيل لكل انسان صاع وبعث الله عليهم السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه قوله
البليغ صفة مصدر محذوف اي نزولا مثل نزول الثلج في البياض **قوله** على ارادة القول
اي قلنا لهم كلوا او قال لهم موسى قال التفتازاني من بيانية لطيش والمفعول محذوف اي كلوا
شيئا من طيبات وهو ضعيف بل لابتداء الغاية وما يحتمل اما موصولة فلا محل للجملة بعدها
او موصوفة فالجر او مصدرية بمعنى المفعول اي من رزقنا **قوله** فاختصر اي حذف دلالة
قوله وما ظلمونا عليه وذلك لان المقام يستدعي ترتب قوله وما ظلمونا على ما تقدم
فدل على ان الواو للعطف على مقدر مرتب وهو فظلموا كقوله تع وقالا الحمد لله بعد قوله
ولقد آتينا داود وسليمان علما ويجوز ان يكون نفيا بطريق العطف تعلق الظلم بالمفعول

واثبا

واثباتا للمفعول اخره وهذا الحصر بناء على اثبات اصل الظلم وقال صاحب البحر ولا يتعين تقدير
بالمفعول لانه قد صادرت منهم قبائح كعبادة العجل والتعنت بسؤال الرؤية وغيرها
في قوله وما ظلمونا على صيغة من الجلالة ان ما رفع منهم من ملك ... لم يصل الينا ضرر
اليهم **قوله** واصله ظلموا بان كفروا هذه النعم او بان سألوا غيرها الخبز وقيل انهم من
الادخار للغد فادخروا فقطع الله عنهم ذلك ونقلت ود قال
بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون تقرير اقتلت المعنى مطلق ظلمهم بالنسبة
اليه بل بالنسبة الى انفسهم **قوله** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية الآية معطوفة على
النعم المتقدمة لانه تع لما بين نعمه عليهم بان ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى
وهي من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم ويبين لهم الطريق
المخلص مما استوجبوه من العقوبة **قوله** وقيل اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة
وهي قرية بالغور قريب من بيت المقدس وكان فيها قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ور عميم
عوج بن عنق **قوله** امروا به بعد التيه اي بدخوله بعد خروجهم من التيه وقد صرح المصنف في
سورة المائدة بان الاكثرين على ان موسى عم مات في التيه ولم يدخل بيت المقدس ثم
ان دلالة الآية على الدخول بعد التيه غير ظاهر ... قوله فبدل الذين ظلموا
الآية تقتضي التعقيب فحينئذ يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب الامر في حياة موسى مع
ان موسى مات في ارض التيه وان كان نرجح القول الثاني الا انا نقول انه ليس
في هذه الآية الا انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على لسان يوشع
فاذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس آه
رد لقول من قال انه باب الحطة من بيت المقدس وقوى من قال انه باب القرية من
بيت المقدس فان قلت عدم دخولهم بيت المقدس في حياة موسى لا ينافي كون الباري
باب بيت المقدس الا ان قلت عدم دخولهم فيه في حياة موسى مما يعين كون
هذا الباب باب اريحا لان موته عليه السلام كان في التيه وان اريحا انما امروا به بعد
التيه وكل الاضعف ان يعترف انه متى بالباب جهة من جهات الوجه وقيل المراد
بالقرية نفس مصر **قوله** منطاطئين مخبتين لان الساجد عن النزيه لا بد ان يكون
فاعصوا خاشعا مخبتا وهو مجاز الامام وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ما كبعد

هو الركوع لان الباب كان ضيقا صغيرا اي والداخل فيه الى الانحناء وفيه نظر لانه لو كان صغيرا
ضيقا لكانوا مضطرين الى ذلك فلم يكن لهذا الحكم فيه الى الامر قوله او ساجدين شكرا
وفيه نظر لان الظاهر يعكر وجوب الدخول بالسجود ولو تحقق السجود على ظاهره لاشك ذكرنا
ذكره صاحب الكشف انه لاسجدا في تواضعا بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم على
الارض فهم داخلون وانه يجوز ان يكون الحال مقدرة فلا يخلوا ما في الجواب الثاني من
البعد كان قوله والاول من كونه متعلقا بالدعوى فلا سيما قوله اي مسألتنا حطة لانه
حال المتكلم فيكون خبر مبتدا محذوف فان قلت هل كان التكليف بذكر هذه اللفظة
بعينها ام لا قلت عن ابن عباس رضي الله عنه انهم امروا بهذه اللفظة بعينها والسيوطي بقوله
اي قولوا هذه الكلمة قال الامام والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون
بالعربية ولان الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم
لو قالوا مكانه اللهم انا نستغفرك من الذنوب ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان
المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان واما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظ دال على
حصول الندم وذلك لا يتوقف على حصول لفظ بعينه على ان تقاضي المعنى انه تعالى امرهم بـ
دخول الباب ساجدا وهم بالخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة والحاصل انه امر القوم بان
يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بالسنتهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين
معنى بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان فلهذا القدر لازم
السلام في اسلك سبيل بالخضوع الذي هو صفة القلب وان تذكروا اللفظ الدال على تلك
التوبة وهي قوله حطة قوله وامر حطة لانه حال المخاطب الى امرك وسائلك
يا ربنا ان الحط عنا ذنوبنا قوله ووجه بالنصب على الاصل اي في امثال هذه المصادر
اذ الرفع انما عدل اليه للدلالة على الثبات يعني انما رفعت ليعطي عن الثبات كقوله
تعالى صبر جميل والاصل صبرا اي اصبر صبرا قوله بمعنى حط ذنوبنا حطا فيكون
منصوبا بحذف والجملة مقول القول قوله او على انه مفعول قولوا قال صاحب التيسير
تيسير لحيد لان القول لا يعمل في المفردات وانما يدخل على الجمل الحكاية ويكون
في موضع المفعول به الا اذا كان النوع مصدر القول نحو قلت قولا او صفة لمصدر نحو قلت حقا
او معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا لان هذا القسم يحمل الى المصدر لان الشعر نوع

نفيا

من القول

من القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا منهن هذه انتهى والاحسن ان يتعلق بقولوا
على انه مفعول مطلق لفعل مقدر اي حط حطة لان مفعول القول اولى بان يكون جملة والماانت
صباحيات النهر فعل فعيد من حيث المعنى قوله وقيل معناه امرنا حطة آه قال الامام
الاصفهاني ورتب الغفران على حطة لا معنى له يتعلق الغفران به لان الغفران حط الاثم لا بل
ذلك يدل على قوله نغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكره لم يكن للغفران خطايا بالقول تعلق به
واجيب بانهم لما حطوا في تلك الرغبة حتى دخلوا الباب سجدا من السوال كان الغفران
متعلق به لانه يقول لهم في هذه التوبة بالوعد يكون سبب الغفران واما وجه
تنزيل هذا القول منزلة الامر به كان في تحصيل الفعل وحين لم يعرفوا وجه الحكم فيه لولاه
بالجملة الذي ما قال صاحب الكشف ان السعدية تضعف
قوله قرا نافع بالياء على البناء للمفعول كان هذا الذي قرا به نافع هو ما
بني للمفعول كان الذي قرا به ابن عامر هو التاء كذلك وذكر في التيسير قرا نافع
نغفر لكم بالياء مضمومة وفتح الفاء وابن عامر بالتاء والباقون بالنون مفتوحة
وكسر الفاء انتهى فلو قال وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول فيهما لكان صوابا
والظاهر انه تصحيف من الناسخ الاول او سهو من القلم قوله واصل خطايا يعني خطاءا
بعد الالف ثم الهمزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف قوله فابدلت الياء الزائدة ياء
آه كما تقلب ما قبلها ثم قلبت الفا بعد ابدال كسرة الاولى فتحة فصار خطاءا اي بيا
راجعه بعد الهمزة الواقعة بين الفين فكره وقوع الهمزة المكسورة بين حرفي العلة فابدل
كسرة الهمزة فتحة وقلبت الياء الفا فصار خطاءا فكره وقوع الهمزة بين
الفين فقلبت ياء وهذا معنى قولهم ثم فعل بها ما ذكر قوله وكانت الهمزة بين
الفين اي لانها بين الفين الاولى الف فعائل والثانية لام الكلمة فابدلت ياء كراهة اجتماع الا
لفات صورة فثبت عنده خمسة اعمال ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء
وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء دونها عنده فعائل قوله وعند
الخليل قدمت الهمزة على الياء فرارا من اجتماع الهمزتين عنده قلب الياء الى ثم فعل
بهما ما ذكر اي الياء والهمزة من قلب الياء الفا بعد قلب الكسرة فتحة ثم قلب الهمزة بين
الفين ياء فثبت عنده اربعة اعمال ووزنها فعالى قوله جعل الامثال توبة

للمشي آه رد للمعتزلة لانه لم يذكره في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز
عدّه مما كان الامر كذلك بل كان اداء للواجب واداء الواجب لا يحسن ذكره في معرض الامتنان قوله
واخرجه في صورة الجواب الى الوعد بها ايماء آه وذلك انه اخرج المعطوف وعليه وهما نغفر وسنزيد
مخرج الجواب اعلاما بان كلا منهما جواب للامر وهو قولوا لكن اخرج المعطوف عن صورة الجواب
الوعد حيث لم يجزم ليقع كونه عطفا على نغفر بل رفع وخرج عن صورة الجواب بقوله سنزيد
اللائقة عن الاكرام ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله وسيؤتى [illegible] بفعله لامحالة
النشئة لان تلك الاباده اذا كانت من عند الله تعالى كانت نعطيها اذا كانت بسبب من
فعلهم قوله بدلوا بما امروا به آه يعني ان في الكلام حذفا لان بدل يتعدى الى مفعولين احدهما
بالباء وهو المتروك والآخر بغير الباء وهو المأخوذ فان التبديل هنا بمعنى التغيير فهي
فتعدى لاثنين والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فيكون قوله
التبديل بل محذوف والباء داخلة على المتروك قوله من التوبة والاستغفار اشعار
بان المأمور به ليس ذلك اللفظ بعينه كما روي عن ابن عباس رضي وقيل قالوا مكان حطة
حنطة وقيل بالنبطية حطا سقاتا اي حنطة حمرا استهزاء منهم بما قيل وعدولا عن طلب
ما عند الله تعالى الى طلب ما يشتهون من الاغراض الدنيوية وهذا يشعر بان المأمور به هي تلك
اللفظة بعينها قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم واشعارا بان الانزال آه كانه قيل لم
كرر الظلم ثم وضع الظاهر موضع المضمر وكان الظاهر ان يقول فانزلنا عليهم بالاضمار واجاب
بان التكرير للمبالغة في تقبيح ما اتوا به من الامور والاشعار بان انزال الرجز عليهم
لظلمهم وما ذكر في سورة الاعراف من الاضمار حيث قال فارسلنا عليهم فمن عكس الكلام والمقام
قوله او على انفسهم بان تركوا آه عطف على محذوف متعلق بقوله ظلموا بما سبق اي
ظلموا على انفسهم قوله عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم يحتمل ان يكون هذا
الفسق عبارة عن الظلم المذكور فيما تقدم كما قال ابو مسلم ان هذا الفسق هو الظلم
المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار والاشعار بكونه فسقا ويحتمل
ان يكون غيره كما قال الامام والظاهر انه غير مكرر لان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون
من الكبائر ولذلك وصف الله تعالى الانبياء عليهم السلام بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله
ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما كان تكرارا والفسق لا بد ان يكون من الكبائر

فلما

فلما وصفهم بالفسق علم بانه لا بد ان يكون من الكبائر لا من الصغائر قوله مات في اي مقدار
قوله روي انه مات منهم في ساعة آه قال ابن عباس رضي الله عنه مات منهم في ساعة واحدة اربعة
وعشرون الفا وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي عشرون
الفا وهلك ولم يبق منهم احد قوله لا تعثوا في الارض آه وهذه الآيات وان لم ترد على الترتيب
من حيث ان تظليل الغمام كان في التيه وكذا انفجار الحجر وما حصل القرية وان كان بعدها
الا ان المقصود تعداد النعم على بني اسرائيل وتوبيخهم على كفرانهم نعمة بعد نعمة على التفصيل
ولو وردت مرتبة لما نظر الى المراد [illegible] والحاصل [illegible] عليهم في هذا التفصيل ما
سبق ذكره في التفسير عند قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الآية
من حال وانما [illegible] وقدمت على الاستغفار [illegible] آه قوله والكلام فيه للعهد اي
[illegible] على ما هو الاصل في الحرف باللام لانه حقيقة التمييز وكمال
التعيين ولذا قدم وان كان للجنس الظاهر في الحجر والحسن في النعمة [illegible]
اي له اربعة اوجه قوله تسيل كل عين في جدول الى سبط يعني لكل سبط عين تسيل
في جدول الى ذلك السبط قوله ودفع الى شعيب يعني توارثوه حتى وقع الى شعيب
عليه السلام قوله او الحجر الذي فر بثوبه آه روي ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون
عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما
يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر فخرج موسى
في اثره يقول يا حجر ثوبي حتى نظر بنو اسرائيل الى سوأة موسى فقالوا والله ما
بموسى من بأس فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه قوله في دعوه اي دعوه بحذف الجار
وايصال الفعل اليه بحذف الجار والمجرور [illegible]
علمه به ونسبته اليه قوله من اللادرة وهي النفخة التي في الخصية [illegible] قوله
فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله [illegible] السلام يقول الله ارفع هذا الحجر
فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته قوله او للجنس هذا اظهر في الحجة
في القدرة اذ المعنى اضرب بعصاك اي حجر الذي [illegible] الحجر قوله [illegible]
دفع [illegible] عليه ما روي انه حمل في مخلاته حجرا [illegible] الحجر [illegible] حمل
كان اقصار للعقدة لانه امر ان يضرب حجر معين قوله وقيل كان الحجر من رخام [illegible]

قلت

هذا القول من الاقوال التي في الحجر المعلوم وهي قيل المعهود بالترتيب تنفرع تفريعه على احتمال الجنسية
في اللام قلت ان ما تقدم هو احتمال في ذات الحجر وهذا احتمال في صفته فيكون على الاحتمال
تفصيل تقدمه الترتيب قوله وكان ذراعا في ذراع اي طوله ذراع وعرضه كذلك وقيل مثل
راس الانسان عشرة اذرع على طول موسى والذي نزل عليه الجنان دون مقداره كان
مقداره يصح ان [illegible] وان تغلب في عظمه ولا يكون كذلك الا ول قدر الطول والعظم
وما ذكره في ذلك [illegible] ولا دلالة لعلمه ولذا [illegible] الاولى ترك الكلام في امثال هذه المباحث
اذ لا فائدة وليست من العمليات حتى يكتفى فيها نظرا الى اصل من الاحاد قوله من آس الجنة يعني
شجرة الآس او من اسنان الجنة يعني اسابها والصواب هو الاول [illegible] كان افرع
من نقب الانجار قوله مدره فاذا ضربت فعل انفجرت كما مر في قوله [illegible] فتاب عليكم قال صاحب
الكشاف والفاء متعلقة في فانفجرت متعلقة بمحذوف اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد
انفجرت كما ذكرناه في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فصيحة والمفهوم من لفظ هذا انه اشارة
الى التقدير الثاني الاقرب فيعطي بهذا ان الفاء الفصيحة بما دل على محذوف هو سبب
لا بد من ان يكون المحذوف شرطا وقال السكاكي الفاء في قوله فانفجرت فاء فصيحة ثم قدر
فضرب فانفجرت ولم يتعرض التقدير الآخر والمفهوم منه ان يكون الفاء فصيحة على عكس ما يستفاد
من ظاهر كلام الكشاف الا ان يقال ان لفظ هذا في كلام الزمخشري اشارة الى تعلقها بمحذوف
لان الضمير في ذكرناه للتعلق بمحذوف فلم يكن الاشارة في قوله وهي على هذا الى التعلق
[illegible] واما السكاكي فانما اختار [illegible] التقدير فيه [illegible] الا
[illegible] قد اضمار [illegible] ضعيف فان قلت قوله كما ذكرناه اشارة
الى الوجهين في قوله فتاب عليكم وهو يقتضي ان يكون الاشارة بلفظ هذا الى الوجه الثاني بل
يدل على الاشارة اليهما معا اذ الوجهان مذكوران في الآية السابقة قلت المذكور في الآية
المتقدمة نفس الوجهين لا كون الفاء فصيحة عليهما ولا دلالة عليه قال ابن هشام اي فضرب
فانفجرت وزعم ابن عصفور ان الفاء في فانفجرت هي فاء فضرب وان فاء فانفجرت
محذوفة ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه وليس بشيء لان لفظ الفاء [illegible] ولهذا يكفي
بعض الدليل [illegible] ومن منعه ان يكون فاء الجواب اي فان ضربت فقد
انفجرت ويرده ان ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب مثل ان يسرق فقد سرق اخ له

من قبل الا ان يقال فعلى هذا يكون ترتب الانفجار على الضرب اظهر وقد عرفت فيما سبق ان هذه
الفاء انما سميت فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان قيل فاء [illegible] احدهما
الدلالة على ان الماء [illegible] ولم يتوقف ظهوره على [illegible] والاخرى انه كما ذكر
عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب هو الانفجار لا الضرب ولهذا حذف
الضرب وهو [illegible] الذي هو [illegible] ان [illegible] اللطيفة لا [illegible] عليها
الا البلغاء وان كان [illegible] والتتمة [illegible] الحذف الا ان [illegible] الفاء
فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة ومنه يعلم انه يمكن الاستدلال على كون الفاء فصيحة
على التقدير بعموم [illegible] التتمة وجريانها فيهما لكن قد يمنع بعدم الاطراد في التتمة
قوله كل سبط [illegible] اذ كلا انه امر كل انسان [illegible] سبط ان لا يشرب الا من جدول
معين لئلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء [illegible] الشرب [illegible] لا اباح
لكل سبط من الاسباط [illegible] قوله على
تقدير القول [illegible] قال موسى لهم كلوا واشربوا قوله يريد به ما رزقهم من المن والسلوى
في قوله تعالى وانزلنا عليكم المن والسلوى وكانه قال كلوا من المن والسلوى [illegible] بلا تعب
ولا نصب واشربوا من هذا الماء [illegible] الرزق بمعنى المرزوق [illegible] الطعام والماء
في كلوا واشربوا [illegible] الطعام المن والسلوى ومن الماء ماء العيون [illegible] قوله و
انزلنا عليكم المن والسلوى وقوله قد علم كل اناس مشربهم [illegible] تقييد [illegible]
قوله وقيل الماء وحده [illegible] المراد منه الاغذية التي لا تكون الا بالماء [illegible] اعطائهم الماء
فكانه اعطاهم المأكول والمشروب [illegible] يكون المراد من الرزق الماء وحده [illegible] بالنظر
الى ما ينبت منه [illegible] فان قلت الاكل من الماء لا يكون [illegible] بل [illegible]
وهي الزرع والثمار والشرب انما هو من نفس الماء وهذا استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي
والمجازي معا قلت انما يرد ذلك ان لو كانت من للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء والا
[illegible] الشرب انما هو بسبب الماء وان كان المشروب نفس الماء والمأكول [illegible] وهذا الخلاف
[illegible] فان المراد [illegible] رزق الله [illegible] فان الاية من قبيل
الحذف والايصال اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله [illegible] الجمع في لفظ
والمجاز [illegible] ان [illegible] ولانه [illegible] للتمام

[illegible]

فانهم كانوا في التيه وما كانوا ياكلون من زرع ذلك الماء وثماره وماناتيا فلان العير فقد
ان كان ممن جوز جمعهما لكنه نفوا عن الخبر ملحوظ فيل فلا لازم من تجويزه تجويزه والمدعي مطالب
بالدليل قوله ولا تعثوا آه ذكر ان العثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد
حال افسادكم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ماجرت العادة بين الناس من التشاجر
والتنازع في الماء اشتدت الحاجة اليه لانه قيل ان وقع التشاجر بسبب ذلك الماء فلا سابغ
فيه وفي اشعار بان الحال مقيدة لا موكدة كما توهم وذكر ان العثي يتقيد بالفساد وان بعضا
منه ليس بفساد والفساد ظهر خفي كيف ما كان قال الزمخشري انه الحال تتعلق بالفعل اي
تمادكم في الفساد وقال افسادكم بين انه لا يكون ومتعلقه بالنسب اي اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال
افسادكم والا فالفساد ومنكم ظهر خفي كيفما كان والتنفير ما حال بها ليعلم ان انقص الفساد
غير ظهر عنه ومن قال انها موكدة اراد ولقائل لا يعطون الحكمة حتى يردوا ان ذلك انما هو الجملة
الاسمية دون الفعلية قال العلامة القطب محمد اذ قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فجعلوا
بجعلي اذ حال مؤكدة من جملة فعلية وما ذهب اليه ان الحال المؤكدة لا تجي الا مورة لمضمون
جملة اسمية بل نكير بين النقص اراد بيان التغاير بين العثي والفساد ومن لا يلزم التاكيد
واقول علم ان الحال المؤكدة ما تقرر مضمون اسم واقتضا الجملة السابقة سواء كانت اسمية
او فعلية فان المؤكدة قد تاتي بعد الفعلية الفعلية كقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
تو كد مضمون الراجع الى القران الذي يفهم منه كونه عربيا وكذلك فانها بالقسط تو كد مضمون
نعطف السنية شهد الله اذ يفهم منه القيام بالقسط ولا شك اذ الوصف انما يوكد مضمون الكلام
اذا كان من الاوصاف الا لازمة لرسول عليه السلام فهنا فاذا اصح به اكد مضمونه وهو المعنى
ان الحال المؤكدة لا يجب كونها مقررة لمضمون جملة معقد بل من الحال العمل بها ولو فرت
المؤكدة بما تقرر مضمون الجملة السابقة مطلق لزم ان يكون نحو ولوا مدبرين وقوله ولا
تعثوا في الارض مفسدين احوالا مؤكدة مع انها ليست صفات لازمة قوله
كنت الخضر الغلام روى ان الغلام الذي قتله خضر كافرا او لو عاش لارهقهما ابويه
طغيانا وكفرا اي كلفهما قيل كان شابا طريفا وظن الوجه غير بالغ وقيل كان غلاما
بالقا يقطع الطريق ويافذ المتاع ويلجأ الى ابويه وقيل كان يعمل الخنف وسارى منه
ابواه معا كانشروا فشد واخذه الخضر فقطع راسه وقيل صحيحه ثم ذبحه بالسكين والخضر اسم

يليا

يليا وسمي بذلك لانه جلس على فروة بيضاء فاهتزت تحته خضرا وقيل اذا صلى اخضر ما حوله وكان
من نسل بني اسرائيل وقيل من ابناء الملوك وهو ليس بنبي عند الاكثر واختلف في انه
باق ام ميت قوله وكوب تشراب اي من الفعل الليف شتوم اليا الانه تقلب فيما يدركه حسا
كان التعبير فيما يدرك بحكم الشرب اي تحلق الله آه فلا حاجة الى ما ذكره من جذب الماء
والقلاب الهوا الليبل الكامل المحتاج الى ادر يخلق الاسباب من الحجر الى الخلق في الكبد
قوله والوحدة انه لا تختلفا معطوف على بيعني اراد بالوحدة مع انهما اثنان المقدم
البدل او كونهما نوعا واحدا يندرج تحته جنس هو طعام اهل البلد لوحدة جنسية لا نوعية
كالطعام التي زاني وقيل الواحد هو السلوى لانهم كانوا يرون المن شرابا وشيا يحلى
به وقيل الواحد احدهما لانه تنزل عليهم المن مرة فنزل السلوى وعليهما والوحدة للافراد
فيكون نوعيه وفيه احوال اخر يحدثهم طعام ما بين الاسر واحد يعني لم يرد انه واحد بل
تنوع بل اراد انه واحد في النوع غير متبدل كما يقال ان طعام فلان على مائدته واحد اذا كان
لا يتغير من نوعه قوله والله احق بكم الحكم اي كثروا قوله اي عكرهم بالكسر والسكون الا
صل نحو لم يلفظ الباء ويكسر الراء ومني الزراعة المؤنث قوله مما تنبت الارض بفتح التاء
بفتح او بضمها من الزراعة المزروعة قوله ومن التبعيض فيكون مفعول يخرج وهو مذهب سيبويه
وقال الاخفش انها مزيدة وما موصولة والعائد محذوف قوله تفسير وبيان يعني ان
من للبيان في موضع الحال من الضمير المحذوف اي كائنا من بقلها فجعل البيان حالا
مما تنبت قوله وقيل بدل فيكون من للتبعيض قوله والفوم الحنطة وهي لغة
في الثوم من ابدال الثاء فاء وهو غير مقيس كنحو ولانها لغة اهل مصر وقال الفراء هي
لغة قديمة والثاني التقول لا يعني عن الحنطة قوله ومنه قوموا لنا اي اخبزوا قوله
وقيل الثوم وهو قول الكسائي والفراء والنضر قالوا وهو الصحيح لان في مصحف ابن
مسعود وثومها ولانه اوفق للعدس والبصل والحنطة لا تعطف عليها غيرها وفيه
ان المنفصل هو الجميع لا كل واحد قوله ما هو ادنى قوله اقرب منزلة ادنى على ان افعل من
الدنو وهو قول الزجاج وقال الاخفش هو من الدناءة بمعنى الخسة فخففت الهمزة بابدالها
الفا وهو من الدون اي الاحط منزلة واصله ادون فقلب فصار ادونا واصل قوله
والمصر البلد العظيم يعني مصرا من الامصار لان ما سألوه من البقل وغيرها لا يكون ::

الا فساد من امصار ارض المقدسة وهو الظاهر كقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة الآية وقيل المراد
بها مصر فرعون وما بيت المقدس من اطلاق النكرة مرادا بها المعين والاول مروي عن مالك
رضي الله قوله وقيل المراد به العلم مصر فرعون وهو بعيد اذ لم ينقل احد من المورخين والمفسرين
انهم هبطوا من تيه ولبثوا فيها الجمع . والمؤلف لذلك اجمل على تاويل البلدان التشفعة فيهما
في باب واحد قوله اهل مصر مصر من جي زمر فيه لعدم الاعتداد بالعجمة لمكان التوقيف
والتعريف ولعدم الثالث قوله احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه يعني جعلت
الذلة محيطة بهم كما تضرب القبة او الخيمة على شخص فتحيط به من كل جانب ثم حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون
استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية وقرينتها اسناد الضرب المعدى بعلى اليها و
المستعار منه ضرب القبة على الشخص والمستعار له هو ثبوت الذلة فهو معقول والجامع الا
حاطة بمعنى الغشيان قوله او الصقت بهم من ضربت الطين على الحائط يعني جعلت الذلة لاصقة
بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالصاق الذلة وازدها بضرب
الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب للالصاق الذلة فيكون استعارة
مصرحة تبعية فالمستعار منه هو ضرب الطين على الحائط والمستعار له هو الصاق
الذلة بهم والجامع اللزوم وما مغلبين ن وانما قال وضرب بالواو دون الفاء اشارة الى
انه ليس مرتبا على سؤالهم قوله بغير الحق عندهم اذ لم يروا انهم ما يعتقدون به اظهار
لفائدة التوصيف بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه لان الانسان
بالباطل قد يكون حقا لان الآتي به يعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبه فقد ياتي مع علمه بكونه
باطلا ولا شك ان الثاني اقبح ثم يكون اللام فيه للعهد والمعهود هو الحق الذي يدينون
به ويعتقدونه والمعنى انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم
وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه وانهم مع ذلك فعلوه متابعة للهوى واجاب الامام بان
الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد الايمان وزنى بعد الاحصان وقتل نفس بغير
حق فالحق المذكور تحت التوصيف اشارة الى هذا واما الحق المنكر في قوله تعالى في سورة آل
عمران ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق فالمراد به تاكيد العموم اي

ام يكن هناك حق

ام يكن هناك حق لا بحسب الدين الذي عرفه المسلمون ولا بحسب النية وقال الشيخ زاده اللام للجنس والمعنى
قتلوهم انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ومن الجنس بعد العموم كالنكرة
سعيد وهنا كما في القرآن للتنبيه يكون تفننا في الاسلوب وهو اولى مما ذكره الامام قوله وقيل
كرر الاشارة اه يعني اشير بذلك الثاني الى ما اشير بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء
بالغضب وفائدة التكرار الاشعار بان كل واحد منهما سبب مستقل ودفع لتوهم كون السبب
اجتماع الامرين على تقدير الاكتفاء بعطف الشيئين على الآخر من غير اعادة اسم الاشارة قوله
والباء بمعنى مع يعني اذا كان ذلك الثاني اشارة الى السبب السابق يكون الباء للمصاحبة
والمعنى ان السبب الاول لكونهما في البلية بذلك الحكم مكيف وقد انضم اليها هو سبب مستقل في
العصيان والاعتداء حيث جرهم الى قتل الانبياء وهو الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام قوله وانما
جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين الخ كان التفسير الاول لاسم الاشارة الثاني وقوله متضافا
اليها كما في اسم الاشارة الاول والثاني على الثاني قوله بقول رؤبة فيها خطوط من سواد او بلق
فراس واراد بالبلق هي البياض سوى السواد والاولى البلق سواد وبياض وقوله كانه كان
ذاك الا ما ذكر من السواد والبلق والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري
الجلد لونه ليس من البرص قوله بيت على الحقيقة وذلك على الذي اه يعني ان اسماء
الاشارات والموصولات تثنيتها وجمعها ليست على قانون اسماء الاجناس بان يثنى
بالحاق الالف والنون والياء وجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون بل وضع
صيغ مخصوصة فيهما فلهذا اجوز فيهما ما لم يجوز في اسماء الاجناس من حيث اريد بالمفرد وقف
ما يراد بالتثنية والجمع وبالمذكر ما يراد بالمؤنث فلهذا جاز التعبير بلفظ الذي عن الجمع وان
كان تثنية وقيل قوله يريد بهم المتدينين بدين محمد عليه السلام المخلصين منهم والمنافقين
فهو بارادة القدر المشترك وهو الاقرار باللسان سواء كان معه مواطاة القلب كما في
الاول ام لا كما في الثاني وهذا اوضح مما سياتي من الوجوه الثلاثة احدها ما قال المتكلمون
ان من آمن بمحمد هذا ادام واستمر فيكون استعمال اللفظ حقيقة ومجازه معا كان في ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال فيكون سفيان يعني دخل في دين محمد عليه السلام
قوله والذين هادوا تهودوا لزراة اليهودية بفتح الدال او على الضحاك وجاء هو معرب الدال
واسكان الواو قوله سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل اي حين تابوا عن عبادة العجل

وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا وقيل لانهم هادوا عن دين الاسلام **قوله** واما تسميتهم يهودا

لزوال العجمة يعني انها باعتبار العرب بازالة التغيير العجمي للعرب حيث نسبوا الى اهله قبيل يهوذا

ثم حذف الساكن الخ يعني يهود والعرب اذا اقلبوا اسماء العجمة الى التعريب غيروا بعضها وحرفوه ثم

سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا وهو اسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام **قوله** والصابئين الرواية

المروية الصابئين والصابئون لكن هذا اشكل بقراءة من قرأ والصابيون بالياء بدون كونه مرفوعا

بالعطف لان الصابيون يعطف على محل اسم ان لان محله الرفع وهكذا الرفع الابتداء وقيل ان كلهم

الخليل النصب باعتبار انه اسم والرفع باعتبار انه مبتدا لكنه لا ملاحظ فيه الابتداء والثاني

قوله قوم بين النصارى والمجوس ما لم يعتقدوا فعل لم اطلع عليه والذي رأيته عن الكلبي

هم قوم بين اليهود والنصارى وعن الحسن وهي هم طائفة بين المجوس واليهود ولا تؤكل ذبا

ئحهم ولا تنكح نساؤهم وعن بعضهم بين اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم انتهى والعجب منه

ان ما ذكره المصنف هو اشبه القول الاخير وانما لم يذكر اليهود لانه مفهوم من المعنى بلا **قوله**

وقيل هم عبدة الكواكب قال الامام ولهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله تعالى لكنه امر بتعظيم

هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم والثاني انه سبحانه خلق الافلاك

والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرات لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب

على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو

القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام **قوله** وقرا نافع وحده بالياء

اي الصابين بغير همزة وكذا الصابون والباقون بالهمزة وما روي انه عن نافع وشيبة

والزهري الصابين بياء ساكنة من غير همزة لا ينافي ما ذكره عنه لانه بالعكس اي الرواية

المعتبرة والاولى الثانية المشهورة **قوله** اما لانه خفف الهمزة اي قلبت **قوله** او لانه

من صبا اذا مال لانهم تركوا الهمزة والاختيار للهمزة لانه قراءة الاكثرين اي معنى التغير

اقرب لان اهل العلم قالوا انهم مالوا الى الخروج الى دين كما صبا اذا خرج من دين الى دين آخر

ولذلك كانوا يسمون النبي عليه السلام به لكونه اظهر دينا خلاف اديانهم **قوله** من كان منهم

في دينه اه يعني ان الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد عليه السلام في العصر وهو الماضي

فقوله من آمن بالله واليوم المستقبل يعني ان الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه

في المستقبل والذين آمنوا قبل بعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود

مثل

مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وسلمان الفارسي يعني الذين آمنوا قبل محمد

وكانوا على اباطيل التي لليهود والنصارى من امر منهم بعد بعث محمد عليه السلام بالله واليوم

الآخر فلهم اجرهم عند ربهم فيبين سبحانه في هذه الفرق الاربع انهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب

والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالتهم فآمنوا بالدين الحق فانه

يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يرد عن حضرته شيئا وفي كلامه رضي الله تعالى عنه تصريح بان الصابئين

كان لهم دين يتعبدون به والاول ان يقول قد كانوا على دين نوح عليه السلام **قوله** وقيل من

آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا اه يعني المراد من الذين آمنوا الذين يؤمنون

باللسان دون القلب وهم المنافقون ثم اليهود ثم النصارى ثم الصابئين لانهم كانوا هؤلاء

المبطلون فكل من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان

الثوري **قوله** الذي وعد لهم على ايمانهم اه يعني ان اجرهم متحقق جار مجرى الحاصل هذه

فان ما وعد الله لهم مرهون محفوظ عند ربهم فما يمكن وضعه عنهم ويفوت منه وفيه بانه لسبيل المراد

العبرة المكانية بل الحفظ كالودائع ويحرف المقصود اه يعني زوال الخوف عنهم

في الآخرة وهي الثواب وهذا احد حاصل المراد وزاد لهم في الدنيا والآخرة لان هذا في الخوف

لا الحقيقة في الدنيا اذا المكلف في كل وقت وحين لا ينفك عن خوف وحزن وبلا تأمل ان له

اي بدل السوف في الكل فان قلت هذا بدل الغلط من حيث المسمى من جنس الذين آمنوا عند

حزن فما ان قلت ولا ذم اليهود ولا ذم النصارى اليه اذا اطلقت رأيت العالم الجاهل

وعلمت الجاهل حال لا يكون بدل الغلط وكذلك هنا وهو لا يكون في كلام فصيح فضلا ان

يكون في كلام الله قلت ليس وزان وزان الجاهل من العالم فان اليهود بعد النسخ

واليهودية والنصرانية كان من الذين نافقوا وتهودوا وتنصروا والاطلاق الجاهل

فانه ليس من جنس العالم والفقه اذا اريد بالذين آمنوا المنافقون ويعني آمن بالله

الاصليون في الاسلام وهؤلاء صادق يراد به ان ذوات من دخل في الاسلام وهؤلاء

صادق بعض ذوات هؤلاء الكفرة وان اتصفوا بالكفر بعد ما احدثوا الايمان والا فا

لمراد الخالص لا يكون بعضا من المنافقين والكافرين التي هي من فان قلت اذا اريد با

الاول المتدينون بدين محمد عليه السلام مطلقا لا يصح البدل والاولى قوله من كان منهم

في دينه قبل ان ينسخ وهو الشافعي لان علمهم من حيث انه ضبط في اتقانهم لا يستوعب

زوال الخوف والحزن وكذا المستقيم الثاني اعني قوله ان آمن من هؤلاء الكفرة في حق المخلصين منهم
اي قوله ان الذين آمنوا ... خص كونه ترشيحا الخبر والبدل المنافقون على الوجه الاول و
المخلصون على الثاني **قوله** والى التضمين للمبتدأ الذي بمعنى الشرط وذلك انه لم يعتبر المسند اليه
على هذا الوجه بالموصول الا انه لا تضمن معنى الشرط لانه ليس سببا للاجر بل السبب هو الايمان
فلهذا اعتبر التضمين في البدل ومنه ظهر ضعف ما قيل ان اراد بالمسند اليه معنى الشرط وذلك
انه لم يعتبر المسند اليه على هذا الوجه المبتدأ بمعنى انه خبر سواء جعل مبتدأ او بدلا لكنه مسند اليه
ومسند الى خبر حيث ان رابطه مفقود بالنسبة الى الاسم الى **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم باتباع موسى
اي اراد بالميثاق ههنا الالتزام ... من التكاليف عليهم عند رفع الطور وليس المراد ما
اودع في العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وصدق انبيائه ولا حين اخرجهم من
صلب آدم واشهدهم على انفسهم ولا الذي ما التزمه على الناس متابعة الانبياء لان
قوله خذوا ما آتيناكم بقوة يدل على ان الميثاق غير هذه الثلثة وانما اختار لفظ الواحد
اشعارا بان المراد الدلالة على ان كل واحد قد اخذ ذلك وان كان شيئا واحدا فخذ من كل
واحد منهم ما اخذ على غيره ولو قال مواثيقكم لاشتبه ان يكون هناك مواثيق لا شيئا واحدا
قوله ورفعنا فوقكم يحتمل ان يكون الواو للعطف بمعنى اذ ... وكان متقدما
فلما نقضوا بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وهذا اوفق بقول ابن عباس ...
ويحتمل ان يكون للحال كانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهو انسب
بتفسير الشيخ **قوله** الطور ... جبل ... واللام للتعريف فيتناول كل جبل
معهود وهو الجبل الذي وقع فيه المناجات وعن ابن عباس رضي ان الله امر جبلا من جبال
فلسطين ... فانقلع من اصله
... فقام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله تعالى اليهم ان اقبلوا
التورية والا رضخت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التورية بما فيها وسجدوا
للفزع سجودا يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم وهذا ظهر
وان جاز ان ينقل الله تعالى الجبل الغيب ثم يجعله فوقهم وان كان ابعد الا ان
القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر على ان ينقلع وينقله اليهم من المكان
البعيد الا انه يرد ظاهر الاية **قوله** فابوا قبولها فامر جبرئيل بقلع الطور فظلله

ضمنهم

فوقهم حتى قبلوا وهذا بناء على ان يكون مثل هذا الايمان كافيا في الامم الماضية بجواز ان
يحصل بعد ذلك ... الاذعان وقبول اختياري والا فالايمان ثباته على الاختيار دون
الجبر **قوله** على ارادة القول اي قلنا خذوا ... الحال اي قائلين رفعنا وقال بعض
الكوفيين ... لا حاجة الى اضمار القول لان اخذ الميثاق قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان
خذوا ما آتيناكم **قوله** واعلموا به مجاز من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب **قوله** لكي تتقوا
المعاصي ... ان تكونوا متقين لكان كلمة لعل للترجي وهو لا يكون الا عند الجهل
بالعاقبة وهو على الله تعالى محال ولم يتحقق الاول لانه يعني كي فان احدا لم ينقل لعل للتعليل
او ذكره الا انه على ضعفه ... راجعا الى العباد والثاني ان لفظ لعل مستعمل في معنى
الرجاء على معنى رجاء منكم ان تكونوا متقين فاذا علق بالقول المقدر او بخذوا علم ان كلمة
قيل ... دون المتكلم ... كان تعلق الترجي ... بالطلب عندنا وبالارادة
عند المعتزلة لكن قوله وهو عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف ربما يشعر بانه في
الوجهين السابقين غير متعلق بالقول المقدر وقد عرفت انه ليس كذلك **قوله** ارادة ان
تتقوا وذلك لان عند المعتزلة ارادة الله تعالى افعاله توجب صدورها وفي افعال العبد
لا توجب صدورها بل على اختيار العبد ولا توجب ذلك فلو جوزوا ان يكون المعنى ... ذلك
الارادة ان تتقوا فيكون ... للارادة تشبيها لها بالارادة بمعنى الطلب ويكون ...
تابع هذا المعنى مخصوص ... الاستعمال او مجاز مرسل الا ان الترجي ... المعنى ...
للارادة فان الترجي هو ارادة حصول شيء ... مطلق الارادة وانما
جاز ان لا يتقوا الا ان مراد الله تعالى قد لا يقع واما عندنا فارادة الله تعالى التي توجب
وقوعه فلو كان التقوى منهم مراد الله تعالى لكان واجب الوقوع والحصول فيكون المراد
الرجاء ويكون التقوى منوطا ... بمعنى توقعوا التقوى وارجوها **قوله** ونوى الاول
لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الثاني لامتناع الاول فلو ههنا ... الا
امتناع الاول وهو نفي ... صار اثباتا لان نفي النفي اثبات فصار معناها امتناع
الثاني لثبوت الاول ... انها مركبة وهو قول ... والاظهر انها بسيطة
وضعت لذلك **قوله** خبره واجب الحذف ... وجوده وعليه جمهور البصريين و
قال ابو الحسين بن الطراوة جملة الجواب هي الخبر **قوله** وعند الكوفيين فعل

عن القراءة فانه يعول الاثم بعدها مرفوع به **قوله** فاعل نعم محذوف نحو ثبت ودع
ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فيه اختصار بكانه قال ولقد علمتم اعتداء
من اعتدى منكم في السبت ولقد علمتم الاعتداء يدل على ان الذي يعلق في السبت كان نحو ما علمهم
وان للنهي عنه لا اعتداء فيه الا اعتداء عن شيء فيه **قوله** اللام موطئة للقسم اي سهلة
لتفهيم جوابه على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرطية بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن
ان الجواب له لا للشرط وهذا معنى توطئتها كان قولك والله لئن اكرمتني اليوم لاكرمنك
واللام الاولى توطئة والثانية جواب وقيل للتأكيد فان التوطئة هدية لهم **قوله** اي
عظمت يوم السبت بتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات
والطاعات **قوله** واصل السبت القطع من قولهم سبت اذا قطع عله والعقل بانه يوم السبت
بعد الدعة والراحة ضعيف اذ لا يوجد في كلام العرب فلذا لم يعول عليه **قوله** واذا
كان يوم السبت لم يبق حوت الا حضر هناك قيل هو مكان من البحر يجتمع فيه جميع
الحيتان من كل ارض فيه نهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غيره لكن اليهم
كل سبت خاصة فانه علمت لانهاهم الله عن الاصطياد في ذلك اليوم فالحكمة في
ان كثرت الحيتان يوم السبت دون ساير الايام كما قال تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم
شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم الآية وهل هذا الا امارة الفتن و
ارادة الاضلال قلت على مذهب اهل الحق فارادة الاضلال جائزة من الله كما
على اهل المعتزلة والتشديد في التكاليف حسن لتوقف زيادة الثواب **قوله** ونزعوا
الجداول قال الخليل اي شقوا حتى تعلم شرع بابا الى الطريق وقيل حيدوا كالمشارع الممتدة
اليها **قوله** جامعين بين صورة القردة والخنزير به انهما قد كان المعلا السعدي
فيه ولم يكن كذلك لكان وصف القردة وكان صفة ان يكون خاسية دائما ان المجموع
خبر نحو الرمان حلو حامض فقيل حال من اسم كونوا وهذا بناء على القول بان كان يعمل في
الظرف والاحوال فيه هذه الحالة **قوله** وهو الصغار والطرد يعني الى شيء الصاغر البعد
المطرود كالكلب اذا دار من الناس والقردة وان لم يكن لها عقل ولا فهم ولا علم
التلذذ ما نزل بهم من العذاب لان مجرد الصورة غير مؤلم الا ان كون الصورة الانسان
انسانا عاقلا فانهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة بحيث لا يقدر

على النطق

الحيتان

على النطق والافعال الانسانية لكن تعرف ما بها من تغير الخلقة والصورة بسبب شوم المعصية
فكانت في نهاية الحزن والخجالة وربما كانت ضالة بسبب تغير تلك الاعضاء وما يلزم من عدم
تالم القردة الاقلية عدم تالم الانسان بتلك الصورة فالتسوية للموضوع مع بطل الم العذاب
بسبب انها كانت القردة حال بسلامة من الانسانية **قوله** وقال مجاهد مسخت صورهم ولكن قلوبهم بهم
فتمثلوا بالقردة واحتج بان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها واد
خلق فيه تلك الاجسام تركيب القردة وشكلها كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فالمسخ واجاب
عنه بان الانسان ليس تمام هذا الهيكل لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا
وبالعكس والاجزاء مبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الاجزاء المتبدل الا
ان الانسان امر وراء ذلك الهيكل فذلك الامر اما جسم سار في البدن او جزء في بعض جوانب
البدن كقلب او دماغ او موجود مجرد على ما يقول الفلاسفة واختاره حجة ومحققين من اهل السنة
على جميع التقديرات لا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهو المراد
وهذا هو المسخ قال الامام اذا امكن اجزاء الكلام على ظاهره فلا حاجة الى التاويل والذي ذكره
مجاهد وقال ما ذكره غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على الجهالة بعد ظهور الآيات فقد يقال
في العرف انه حمار وقرد **قوله** اذ لا قدرة لهم عليه اي ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم
على صورة القردة وتظهر ان تقول الانسان للتعليم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا
قوله وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم والمعنى انهم لم يعجزه ما اراد انزاله بهم لاجل العقوبة
بل الا ان لهم كونوا قردة فصاروا كذلك اي لما ارادوا بهم ذلك صاروا كما اراد **قوله** الى يوم
التي مسخهم بما هو قول الوليد **قوله** او العقوبة والمعنى انما جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم
عقوبة رادعة لغيرهم مثال النكال العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على
مثل تلك المعصية وقال الاخفش والمعنى جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة او الجماعة ولعل المصنف لم يتعرض لهذا القول لان
الاقرب هو الوجهان الاول لان فانه اذا العكس رد الكناية الى متقدم مذكور فلا وجه
لردها الى غير مذكور في الآية المتقدمة الا ذكر مفعولهم **قوله** لما قبلها وما بعدها من
الامم اما ان تكون ظرف المكان مثل ركن زمان انها لما قبلها وما بعدها وما بعدها من
الامم والقرون لان مسخهم او مفعولهم اذا ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها والعبرة بها

فيما بلغ اليه خبر هذا الواقع من الاهوال وانما ثبتت طلوعهم من بحثهم انما نهيهم بمقام العظمة والكبرياء
قوله ولاجل ما تقدم عنهم من ذنوبهم وما تاخر عنها من الذنوب الباقية اماره والاولا ذنوب
لهم بعد المسخ - فاللام للتعليل وفيما سبق للعلة والمراد ما لكاربعوا العقوبة للانزجرة والمعنى
جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخ - والمتاخرة عنها قال التفتازاني
والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخ بحجب اثبات والبقي للاضداد وانكروه واجاز صاحب
الكشف ان يكون المعنى انها عقوبة لذنوبهم المتقدمة ومتاخرة اي المتكررة الكثيرة والا
ضافة الى المسخ - للملابسة قوله من قومهم اي يتعظون من قومهم قوله او لكل متق سمعها اي
سمعها المتقون يتعظ بعضهم ببعض والمعنى جعلناها نكالا وليتعظ بعض المتقين ببعض فيكون الموعظة
مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون او ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ ويخاف
ان يفعل ما فعلهم ان نزل بهم مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد ان يخاف من العقاب
الاجل وانما فعل التعين بالذكر لانهم المخصوصون بالانتفاع بذلك ولانهم اذا اقصدوا
بالامعا والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه لا ينتفع به غيرهم قوله وانما كتب فيه
وقدم عليه لاستقلاله بنوع اخر من مساويهم اي لاستقلال كل واحدة من القصتين
بنوع من التقريع فالقصة الاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال والثانية
للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة - ولو روعي الترتيب لكانت قصة
واحدة وتفصيله انه كان فيهم شيخ موسر فقتله بنوه عن ابن عباس ر ان رجلا في بني اسرائيل
قتل قريبا له حتى يرثه ثم رماه في مجمع الطريق فشكى ذلك الى موسى عليه السلام واجتهد موسى
في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فاوحى اليه ان الله يأمرهم
ان يذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا
في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف
ثمنها فاشتروها فذبحوها وامرهم موسى ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا بها القتيل ففعلوا
فصار القتيل حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالحكاية فقتلوه قودا وروي
ان بني اسرائيل قيل لهم في التورية انما قتيل وجد بين القريتين لا يدري من قتله يقاس
الى ايهما اقرب فوجد رجلان اخوان من بني اسرائيل ابن عم لهما واسمه عاميل فقتلاه
لكي يرثاه وكانت تحت عم لهما واسمه عاميل ابنة جميلة فطمعا ان ينكحا ابنة عمهما

عامل

عاميل ثم حملاه فالقياه الى جانب قرية فاصبح اهل القرية والقتيل بين اظهرهم فاتوا الى موسى
عليه السلام وعن ابن سيرين ان رجلا كان له قرابة فقتله ليرثه ثم القاه على باب رجل ثم قام
يطلب بدمه فعمدوا الى ان يقتتلوا ولبسوا السلاح فقال رجل الا تقتلون وفيكم نبي الله
فاخبروه لموسى قوله فقتله بنو ابيه فيه شبهة لان الشيخ لم يقتله الابن القاتل الذي
ورثه من الشيخ والمذكور انه يرجع العم الى الشيخ لان قتل الابن لا يمنع الارث من الاب مع انهم
حرموا في جزاء القتل ولم يرث قاتل بعد ذلك فان قلت ان ذكر الشيخ مستدرك اذ يكفي
ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو عمه لان بني اخ الاب بنو عم الابن قلت يمكن ان يكون ذكر
الشيخ لكون المقتول مشهورا بكونه شيخا والظاهر ان الضمير للشيخ اي قتلوا ابن عمهما لميراث
الشيخ اذا مات دون ابن الشيخ فقتل بنو اخيه طمعا في ميراثه وهذا موافق لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه قوله اي مكان هزؤ وذلك ان الهمزة على معنى الانكار انما قالوا ذلك لانهم
لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين السؤال وهذا الجواب مناسبة
فظنوا انه عليه السلام يداعبهم وكان من وقع هذا القول منهم موقع الهزء وانه عليه السلام وان كان
قد تبين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يحيا بالضرب فظنوا ان ذلك
يجري مجرى الاستهزاء اي مهزوا به تسمية للمفعول بالمصدر كقولهم اهل الكلم صيد
الملح اي صيده وكقوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوق الله وتعالى الله رجاؤنا اي مرجونا عن
نافع بالسكون اي سكون الزاء قيل اصل هذه القراءة الضم كقراءة الجماعة الا انه خفف
كتخفيفهم عنق عنق وقيل هي اصل وليست مخففة منه وقد حكي عن ... ان كل اسم
ثلاثي مضموم الاول يجوز فيه التخفيف والتثقيل قوله بالضم اي بضم الزاء قوله وقلب الهمزة واوا
هذا قياس مطرد في كل همزة مفتوحة ضم ما قبلها لان الهزء في مثل هذا جهل اي في
مقام التبليغ والارشاد والجواب عما وقع السؤال عنه بخلاف مقام الهزل وانما سمي هذا
الهزء جهلا وجاهله لان لا شك ان الاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل
الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى من نفس الشي الذي نسب اليه قوله على طريق الكناية
اي على طريق الكناية كما في اثبات الشي ببينة حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا
في زمرة الجاهلين والاعراض جملة فكون الجهل الذي رمي به احد اسبابه انتفاء اذ
الاستدلال بنفي المسبب على نفي السبب وقيل الهزء وقد سمي جهلا اي الغضب الجهل على نفسه

الهز

امر به اولا وخلوا التفريع عن العلم البيان اعتقادا صحيحا او فاسدا لكن ترك الصلوة متعمدا وعلى
هذا فقوله اما كونه [illegible] يلتفت فحمل الهند د **قوله** واخرج ذلك في صورة الاستعاذة اي ومع
تلك المبالغة بالاستعاذة لانها تؤذن بان الامر في نفسه هذا المقام مما يقع الاستعاذة
منه كالكفرة ولذلك المعنى قيل اللطافة بين السوال والجواب باعتبار المعنى وهذا القول لمن
معنى سوال [illegible] ان الآله تهم او من الكفار النظام **قوله** وكان حقه ان يقولوا اي بقرة هي او كيف
هي آه يعني ان السوال عن الحال والصفة يجب ان يكون باي او بكيف دون ما التي يسال
بها عن مدلول الاسم او عن الحقيقة وذلك لانه ما هو سوال عن الحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة
لا يكون الا بذكر الجواب وصورتها ومعلوم ان الوصف الذي هو العوارض الخارجة عن الماهية
فيكون غير مطابق للسوال لكن انما [illegible] باحد امرين اما لانهم [illegible] ان هذه البقرة كانها نوع او
فرد مخصوص لها اوصاف ليست لغيرها من جنس البقرة فكانها مجهولة الحقيقة والكنه
ان ما يسال بها عن الصفة كما تقول ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم وهو المراد هنا فهما كان
مقصودهم طلب الصفات التي يستبين بها تميزها عن بعض فلهذا احسن ذكر الصفات
جوابا بعد هذا السوال والاول اظهر **قوله** ولا بكر وهي التي لم تلد والولدة بطنا واحدا **قوله**
وهذه البكرة هي اول [illegible] **قوله** فهو اعم بين الكبار [illegible] اول [illegible] اعناق الهوادي [illegible]
[illegible] سلسلة الثوب [illegible] خياطة العنق بالجود
[illegible] طول العنق والهوادي هي الهادي او العنق والمراد به
[illegible] اعتاق [illegible] والعون هي العوان وهي المراة
التي بين الحديثة والسنة [illegible] المراة [illegible] والعوان هو المتوسط
بين حالين الكمال **قوله** وعود هذه الضمائر آه يعني اختلفوا في ان البقرة المامور بها في اول
الامر بقرة معينة او مبهمة تغيرت الى المعينة بسبب [illegible] السوال اشارة
الى ان الضمائر التي في المسؤول والاجوبة يرجح الاول [illegible] للمعينة [illegible] بقرة
معينة [illegible] زعمهم وان لم تكن معينة [illegible] الامر لانهم لما سمعوا ان تلك البقرة [illegible] ليست
لغيرها من جنس البقرة [illegible] معينة [illegible] حالها [illegible]
استقصوا في السوال عن وصفها ولانه لو كان المراد في البقرة معينة في نفسها غير مبني
التعيين حسن موقع السوال لان المامور به لما كان مجملا حسن موقعه [illegible] الاستعلام وما

يطلق قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان ما الذي حملهم على هذا الاستقصاء
قوله وفيه دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه فاذا
قرأناه [illegible] جبريل عليه السلام عليك فاتبع قراءته [illegible] ذلك
ثم ان علينا بيان ما اشكل عليك من معانيه فانه يدل على جواز تأخير البيان وتراخيه
عن وقت الخطاب فعلى هذا قالوا انه امر بذبح بقرة معينة ولكن ما كانت معينة [illegible]
بيانها [illegible] على [illegible] عند العزم على الفعل [illegible] عند ورود الامر
فانه يعلم [illegible] المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل فانه لا يفهم منه شي ما اصلا فان قلت
الوقت الذي [illegible] كانوا محتاجين اليه فيها فلو كان المامور به ذبح بقرة
[illegible] بينها يكون تاخير ذلك عن وقت الحاجة وهو غير جائز قلت ان ما اخر البيان
عن وقت الحاجة [illegible] ان يكون الامر [illegible] وهو عندنا ممنوع فلا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة فان قلت قد روي انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان اصحابه اذا ارادوا الصوم [illegible] الابيض
والاسود وكان ياكل ويشرب حتى [illegible] البيان [illegible] هذا [illegible] فكانه
غير [illegible] الصوم [illegible] وقت الحاجة انما [illegible] الصوم [illegible]
قوله [illegible] ذلك اشارة الى ان تاخير البيان عن وقت الخطاب [illegible] زعم
ان المراد بها بقرة من شق التوهم لو ذبحوا اي بقرة كانت لاجزأتهم لكنهم لما شددوا
سوالهم انتقل الامر بالمطلق الى الامر بالمعين فهو نسخ للاطلاق وهذا القول هو
الاظهر واليه [illegible] بوجوه [illegible] من كلامه [illegible] الامام [illegible] اراده واذبح بقرة
كانت [illegible] الفضيحة [illegible] الشيخ [illegible] المامور به بقرة
معينة فلما وقع المنازعة فرجعوا الى موسى عليه السلام ولان الخطاب الاول افاد العموم
الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فطلبوا مزيد البيان وازالة الاحتمالات **قوله**
من شق البقرة [illegible] الاساس [illegible] شق الباب [illegible] والمراد [illegible]
قوله ثم انقلبت مخصوصة بسوالهم لان القوم لما [illegible] تغير التكليف عند ذلك
تشديدا عليهم **قوله** ولجريانه في النسخ قبل الفعل كانه قيل ان البقرة المامور بها لما كانت
مبهمة اولا وخصصت بالمعينة ثانيا فما فعل الامر المطلق اجاب بانه نسخ قبل [illegible]

حكمة لكن لا بالكلية حتى يجاب بالمخصوصة الا برمته بل باعتبار انه كان مشتاقا لها ولغيرها معرّفا
حصول الامتثال اي بقرة كانت فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة
وكان ذبحها امتثالا للامر الاول فلا يجاب الى ما قيل انه يسمى ذلك بالنسخ قبل الفعل وتحقيق
ان التكاليف متغايرة لتكلفوا به الاول اي بقرة كانت وفي الثاني ان تكون لا فارض
ولا بكر بل عوان فلما لم تفعلوا ذلك كلفوا ان تكون بقرة صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا
ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب
فمنهم من قال التكليف الواقع اخرا يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة
مع صفتها لا فارض ولا بكر وصفراء فاقعة ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة
فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف واذا كان الاول اشبه بالروايات
وطريق التشديد عليهم عند ترك الامتثال فاذا ثبت البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفا
بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل ينسخ بالاشق ويدل ايضا على جواز النسخ قبل الفعل
ولكن لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل كما لو قال حجوا هذه السنة وصوموا غدا ثم
قال قبل مجيء وقت الحج والغد لا تحجوا ولا تصوموا وما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون
الا كذلك اذ لا يتصور نسخ ما مضى واذا قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان
يتصور وقوعه في المستقبل فان النسخ لا يتعلق على متقدم سابق والحق جواز ذلك اي
جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وجواز النسخ قبل بعد التمكن
من الاعتقاد كنسخ خمسين من الصلاة في ليلة المعراج وفي الاول خلاف للحنفية والمعتزلة
فان الكرخي بالنقل وجواز تأخيره عن وقت الخطاب مخصوص في غير المجمل كبيان التخصيص
والتقييد والنسخ الى غير ذلك وجاز في المجمل كالمشترك وقال ابو الحسين البصري
مثل قول الكرخي في المجمل اي يجوز تأخيره في المجمل ونحوه مما ليس له ظاهر وامتنع تأخير بيانه
الاجمالي دون التفصيلي في غير المجمل وهو ماله ظاهر استعمل في غيره كالمطلق والعام
والمنسوخ وهذا الحاصل تأخير البيان عن وقت الخطاب مخصوص في غير النسخ وجاز في
النسخ وقيل في الاول اطلاق للحنفية والحنابلة والمعتزلة وفي الثاني خلاف
المعتزلة ولم اقف عليه قوله والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لا
جزأتهم اه وقد ناقش بان هذه الرواية من باب الاحاد وبتقدير الصحة لا يصلح

ان يكون

ان يكون ذلك معارضا للكتاب ويجوز ان يقال الى اخر الاية بالمعجزة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت
معجزة لنطقه واسعه على موسى على ذلك من التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث
شددوا وتعنتوا القصة قوله وتوبيخهم عطف على ما كانوا فيه اللفظ وكذا وزجرهم قوله اي ما يؤمرون به بمعنى
يأمرون به ما موصولة والعائد محذوف قال التفتازاني قد يتوهم ان المراد انه مثل قوله تعالى لا تجزي
نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف
الجار اولا ثم الضمير والعبارة انه من قبيل حذف المنصوب منها دل المورد الاشارة
قوله بمعنى تؤمرون به دون ان تقول بتقدير تؤمرون به لان مثل هذا الحذف شائع
في هذا الفعل حيث تعدى بالباء في المشهور الى المفعولين لانه من قبيل قوله لا تجزي نفس عن
نفس شيئا فقط فلا … في الحمل على ذلك فان الشيخ ابن الحاجب والجوهري ذكرا ان الامر يتعدى
بالباء قوله من قولك امرتك الخير فافعل ما امرت به بتقدير ترك ذلك مما ذا ذات
اي من قبيل انه فيما يستعمل فيه بعد ما يتعدى والمعنى على الحذف اذا مال الى ذلك … ثم
نسبة وان اقال الاصل … كان او تجعلها لامركم … يعني ان ما مصدرية يعني المفعول
وربما يضعف هذا الوجه بانه انما يكون في المصادر الصريحة لقصد الاختصار وان المفعول اخص
من الفعل المصدر عام قوله الشديد صفرة الصفرة اي خلوصها والفاقع الخالص …
والمراد اشد ما يكون من الصفرة وخلوصها … مثل اصفر فاقع وصفراء فاقع واسود حالك
الى غير ذلك قوله اسود حالك من حلك الشيء يحلك حلوكا اذا اشتد سواده قوله وفي اسناد
الى اللون … فاعله كما في جد جده … او شعر شاعر … او سائر الناظرين وانما ثبت
لان المراد باللون الصفرة … الاضافة … قوله وهي صفة
صفراء وقع … ان فاقع … شديد على الشراء والمراد انه صفة … لا مرفوعة
لونها بل لونها فاعل … الاستاد وقد … التي … من … الشيخ
زيادة كالم يكون فانه تابع للصفرة … قولك صفراء فاقع … والعائد … ذكر اللون
تأكيد ومبالغة لان الفاقع عبارة عن شدة الصفرة وان اللون … الصفرة
عبارة عن الصفرة يعني ان صفراء فاقع تأكيد لان لونها هو صفرتها كانه قيل
صفراء شديدة الصفرة يعني ان شدة صفرتها اذا دارت الحيثية عملت سائر صفاتها
حتى صفرتها كما قال حوك … اي ان ذات حبوبك تسري الى سائر صفاتك

بشبهها

حتى الخنوق وهذا انما يتم ان لو كان المراد بلونها صفرتها وربما ذلك بان اللون اعم واطلاق
على الخاص مجاز وهو خلاف الاصل قوله ملابسة يشير الى انه من قبيل الاسناد المجازي كما ذكره
صاحب الكشف وان ظهر ان الفقوع خلوص اللون فهو حقيقة ولعل فيه شيئا وهو ان كل
ما ينسب الى الجملة باعتبار جزء او صفة جاز ان يقع صفة للجملة وكذلك الصفة وهو مجاز في احدهما
او لا اشتراك معنوي والمجازية خير من الاشتراك فجعله حقيقة في الصفة مجازا في الكل اولى
لقوة العلاقة قوله وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر اي سود يعني احتج بهذه الاية ونقول
السائل هو صفر واولادها كالذبيب يعني ان المراد بالصفرة الموصوفة السواد والحق انما فيه
على ما سيشير اليه المصنف ويتكلم فيه بالامر بعد قوله قال الاعشى تلك خيلي منه وتلك ركابي
هن صفر اولادها كالزبيب هو مبتدأ وخبره خبره الموصوف وهو حال من الخيل والعامل
فيها معنى الاشارة اي انا اشير اليها منه قوله تعالى هذا بعلي شيخا اي ان العامل معنى الاشارة
اي انبه اليه قوله تعالى هذا بعلي شيخا يعني ان العامل معنى الاشارة او معنى التنبيه والداد
والكاف الاكمل التي سيأتي على الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب
والكتاب واولادها فاعل صفر اي سود والشبه بالذبيب في الوصف بالسواد وهو في
الفارسية هذا الجنس فان قلت ان مما استقر في اصولهم ان العامل في الحال وذوها يجب
ان يكون واحدا وقد اختلف ههنا العامل في الحال والمعنى الذي ذكر والعامل
فيها معنى الاستفهام قلت التقدير هذا بعلي شيخا انبه عليه شيخا او انا اشير اليه شيخا فالظاهر ان ذو
الحال العامل في ذو الحال واحد على ما ذكر الامالكي في التسهيل والاكثر ان يكون
العامل في الحال هو العامل في صاحبها واياه كالصفة والموصوف لكن كالمميز والمميز
عنه وكان المميز والمميز عنه فكذلك الحال وصاحبها قد يكون واحدا وقد يكون غيره وقد يقبل
اتحاد العامل في الابواب الثلاثة كان زيدا ابي ... وان زيدا قائم وجاء زيد راكبا
وشرطي عدم الاتحاد والعامل في الا بواحد في الثلاثة لم يعرفون ربما ذو زيد منطلق ...
سويه وان هذه احكام واحدة فانه حال والعامل في اسم الاشارة واسم صاحب
الحال والعامل فيه الحال قوله وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا يؤكد بالفقوع يعني ان
هذا القول مناف لما سبق في قوله تعالى ويونها من ان المراد من الفقوع اشد ما يكون من
الصورة بمعنى خلوصها فلا يصف الواني بالفقوع لانه لا يلزم منه السواد فلم يكن فقه فيه

ولهم

ولا يزيد شيئا في هذا المعنى قوله تسر الناظرين فان السواد لا يسر لما روي اياكم وهذه البقال
السود فانها تورث الهم قوله اي يعجبهم والمعنى ان البقرة لحسن لونها تسر من نظر
اليها ويعجب الناظرين اللذة في القلب عند حصول نفع او ما في حالة نفسانية مترتبة
عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شيء الى مراد او نافع اعتذار عما على تكرار السؤال
على التركيب واتى بحيث نظرا الى اللفظ والمعنى قوله مسوداي شديد السواد اللين وهي
قراءة ابن ابي اسحاق وقال ابو حاتم وهو غلط لانه لا تجيء الا في المضارع الى المراد
ذبحها او للقاتل والمعنى وانا بمشيئة الله لمهتدون للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيل
اوصاف التي بها تمتاز عما عداها او للقاتل قوله وفي الحديث لو لم يستثنوا لما
انا سمي هذا استثناء لانه يعرف الكلام عن الجزم ومن البوت في الحال ويعلقه بما لا يعلمه الا
الله قوله لما بينت لهم البقرة اخر الله على الى الابد الذي هو القرف الا وقات وهي
عن الباء لتوجيه التأسيد قوله على ان الحوادث بارادة الله قوله وان الامر قد ينفك
عن الارادة والالم يكن للشرط بعد الامر معنى لانه على اصلنا قد يأمر الله بما لا يريد وفي ...
لقولهم ان شاء الله معنى وفائدة وهو حجة لنا على المعتزلة فانهم يقولون لما امرهم الله تعالى
بذلك اراد الاستثناء منهم لا محالة لان الامر لا ينفك عن الارادة عندهم فلا يبقى لقولهم
ان شاء الله فائدة قوله والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة لان دخول كلمة ان
عليه يقتضي الحدوث ولا دخل لما رتب حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء ولما لم يكن
حصول الاهتداء ازليا لم يكن المشيئة الاهتداء ازلية الا ان عند المعتزلة ارادة
الله تعالى قائمة بذاته لا في محل وعند الكرامية صفة حادثة يخلقها الله تعالى في ذاته وهو
ضعيف لانه يستلزم الارادات قوله واجيب بان التعلق باعتبار التعلق يعني ان
الارادة صفة قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث والحوادث مع التعلقات
وحدوثها لا يستلزم حدوث ذات الارادة حتى ان التعلق الذي قديم والحادث
ظهوره قوله بمعنى غير ذلول وذلك لان لفظ لا ما حرف كما في لا اله الا الله ... فانه
جعل الا بمعنى غير مع كونه حرفا بالاتفاق واما اسم في صورة الحرف فلهذا ظهر اعرابها
فيما بعدها كما في غير بالسعف والمعنى لبقرة سليمة عن الذلول من الذل بالضم ضد
العز وبالكسر ضد الفقف وهو اللين والانقياد قوله ودي لا ذلول بالفتح اي

الفقوبة

الحيث [illegible] آه وذلك لان لا ذلول كناية عن نفي ذلك والبقرة لو كان موصوفة بالذلول لكان
الذلول موجودا لكن لا ذلول هناك فلا توصف البقرة بالذلول فنفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
بطريق الكناية لجواز ارادة المعنى معا ونظيره في الاثبات مجلس فلان مظنة الجود و
الكرم لانه اذا ثبت الجود في مجلس فلان يكون وصفه موضع الجود فاثبات اللازم اثبات
الملزوم وحاصله ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة بقرة فيكون كناية عن نفي انه
ذلول لان نفي الذلول عن المكان الذي يلزم [illegible] عن ذلك الشيء قوله سلمة من العيوب
اي مطلق قوله وابهام الفعل اي [illegible] اثارة الفعل قوله اي اصلح [illegible] كونه
كذا آه اي مسلمة السدين [illegible] التي هي خلاف لونها يعني [illegible] اختلاط سائر
الالوان بها قوله الآن حال [illegible] تفسير [illegible] اشارة ومعناه هذا الوقت
قوله اي تحقيقه وصف البقرة وحققتها [illegible] هذا [illegible]
من قبلهم لا محالة لانه [illegible] اعتقدوا [illegible] تقدم [illegible] كانت [illegible] وحاصل
الرد الاشعار بضعف [illegible] احتمال ان يكون المراد الا ان [illegible] غيرت
غيرها فلا يكون كثيرا قوله على الاستفهام التقرير يعني التحقيق والتثبيت قوله والتقدير
فضلوا آه يريد ان الفاء [illegible] محذوف [illegible] فضرب فانفجرت قوله حتى يكبر
اي يسره [illegible] بالفم [illegible] قوله فثبت يعني [illegible]
قوله فاذا دخل النفي [illegible] معناه الاثبات مطلقا آه وذلك لانه [illegible] الاثبات
[illegible] كان [illegible] قوله لم يكد يراها اي لم يقرب من
الرؤية وان كان نفي [illegible] مذهب الاثبات فيهما اما [illegible] فكقوله
وما كادوا يفعلون [illegible] فقوله [illegible] اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى
من جهة [illegible] الاول بانه [illegible] انهم ما قاربوا الفعل او لانهم
فعلوه [illegible] الاثبات [illegible] ان يكون [illegible] مذهب
[illegible] قوله والصحيح انه كسائر الا
فعال [illegible] الاثبات [illegible] النفي [illegible]
القيس وذلك انهم ذكروا [illegible] الاول [illegible] الاثبات [illegible] فقوله
كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل [illegible] الشيخ عبد القاهر والثاني

ان كادوا معناه

٢ معناه ما قرب [illegible]
الاخير [illegible] الاول [illegible]

ان كادوا معناه [illegible] فقوله كاد يفعل [illegible] قوله وما كادوا يفعلون معناه [illegible] الفعل فنفي المقاربة
من الفعل [illegible] الاثبات ووقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع [illegible]
فاشار المصنف الى دفعه [illegible] بينهما فان ذلك بحسب الوقتين [illegible] قوله اذ
المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى [illegible] ان [illegible] ذلك
حيث [illegible] بانهم سارعوا الى الذبح ولم يتوقفوا [illegible] عند [illegible]
[illegible] وما كادوا يفعلون حيث [illegible] وتثبطهم
في الامتثال [illegible] بانهم سارعوا امتثال الامر [illegible] عند ظهور الحق وتبين الحال
وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال فاختلف الجهات [illegible] من فرق
[illegible] ذلك [illegible] جانب الله تعالى على [illegible] الكلام [illegible]
البقرة التي [illegible] مطلقة [illegible] والسؤالات [illegible]
[illegible] الى الفعل [illegible] المسارعة الى الذبح [illegible]
[illegible] البقرة [illegible] والسؤال [illegible]
[illegible] الى ذلك قوله [illegible]
[illegible] في [illegible] الكلام
[illegible] قوله اختصم [illegible]
[illegible] الاختصام [illegible] التدافع الذي هو المعنى
[illegible] فلما كان [illegible]
[illegible] الدفع [illegible] كل واحد منهما [illegible] وتحقيق [illegible] الدفع
[illegible] الثاني [illegible] وذلك ان [illegible] بين اثنين [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] كل واحد [illegible]
وذلك [illegible] وكذلك [illegible] ذلك على هذا [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] فيكون الدفع [illegible] ان [illegible]
في الاول [illegible] الثاني [illegible] فيقول [illegible] فقال [illegible]
بل [illegible] وكذلك [illegible] فيقول هذا [illegible] فيكون كل واحد من الفريقين [illegible]

الافرغ البلادة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع فاللفظ في المعنى الثاني مستعمل في معناه الحقيقي كما انه في الاول مستعمل في ملزوم المعنى الحقيقي من قبيل الكناية وهو ذكر الملزوم وارادة الملزوم مع جواز ارادة المعنى الحقيقي قوله فقطرة لاى لذا تمايقع به لا تماثل معاملة الكليم وانما حكم بانه لا بد من اظهارية المكتوم لان الاختلاف في باب القتل مما يكون سببا للفتنة والفساد ولهذا كلف القصاص ان بناء اسم الفاعل على الاستمرار يفيد تقوى الحكم وانما كثر مستعملا في الجدول الى الجملة الاسمية قوله لانه حكاية مستقبل يعني كنوا على مخرج وهو في معنى القصد الى حكاية كان مستقبلا في وقت التدارك قوله كما اي باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية والمعنى ان لو فرض ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان انه قد يكون التعبير عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل الحكاية ولهذا اعمل باسط في المفعول مع انه شرط في عمل النصب كونه بمعنى الحال او الاستقبال والمعنى ان اللفظ الذي فيه ذلك الزمان يحكى الان على ما ينطق به وفيه نظر لان المقصد حكاية المعنى وذكر الاندلسي ان معنى حكاية حال الماضية ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان قوله باضربوه اي الغلب اللسان قوله بالعجب اي اصل الذنب قوله يدل على ما حذف هو فضربوه يعني ان في الكلام ما يظن ان المعطوف الى النص محذوف فيه الاشارة الى ان حصول القتل كانت بمحضر خلق السقم ويمكنه انه يذكر للغرب قوله والمخاطبة من حرصت القتل اي الخطاب وكذلك معنى ان هذا الكلام مع هؤلاء الجماعة وهو لعلكم ويريكم والمعنى يتعلق الكلام على هذا الابد من تقدير القول قبل كذلك اي فقلنا لهم على ان تكون استثناف جوابا لما يعني ماذا قال الله لهم عند وجودهم هذا قوله ولعلكم تمام لحسنه استواء اه يعني لم يحسن استواء انه قادر على ذلك شرط فيعتبر الوسايط من النزيب بالقربات التي كانت العبادة بها حال الطاقة والمافية من ترك الشوك حمل الكلفة في تحصيل هذه القوة على الا عنها ولما فيه من حصول الكمال النظم لما كمل التوفيق قوله والمحققة مستبشر بالتوكل وبما تستغنى وان من عود الالهي فاستوعب على الابي قوله ضمني بتجلي النار في الكريمة وان المؤثرية الحقيقية هو الله تعالى لان تولد الحيوة في جسم الميت الميت بالميت وهو بعيد غير معقول قوله شمو القصي جرمه ونشاط قوله كان الحجارة التي الذي شانه احتمل ذاته ان يقبل الاثر من شيء اخر ثم نعرض لذلك قابل بالاعلة بحيث انه جسم يقبل الاثر من غيره الا ان صلابة الحجر مثلا وصفت للجسم الصلب الحجر غير قابل وكذلك في القلوب

قوله

قوله وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار اي استعارة تمثيلية فانه شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار وعدم التأثر من الايات بحال الحجارة وهي القسوة ثم استعير لها لفظ او تبعية حيث شبه صدوف قلوبهم عن الاعتبار وعدم الاتعاظ بالقساوة الحجارة ثم سرى التشبيه من المصدر الى الفعل او استعارة بالكناية في نسبة القسوة اليها قوله ذكر ثم لاستبعاد القسوة وله وجهان الاول ان العطف ثم موضوع للتراخي في الزمان الا انه لا يتراخى هنا فقسوة قلوبهم في الحال بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد بمجاز اي سعد من العاقل نبوه القلب عند ظهور تلك الايات العظام والثاني المراد بان بعضها بعيد عن الوقوع بمعنى انها لا ينبغي ان تقع لان اسبابه الازلية مشاهدة كما قال ثم انتم تمترون قوله يعني احياء القتيل اي بعد ما ظهر اسد احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعضها التزوهي عين القاتل وما تركوا الا انكار بل طلبوا الفتنة وساعد عليه قوله وجميع ما عدد من الايات اي من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام قوله فهي كالحجارة اشارة الى ان الكاف بمعنى المثل في محل عطف اشد عليه وان صح عطف الغدو على الحذف النظر فيه والالم يجز عطف الاسم على الحرف قوله او اشد قراءة بالجر بالفتحة عطفا على الحجارة اي بفتح الدال فانه مجرور معطوف على الحجارة يعني ان كلمة اشد مجرورة في هذه القراءة بالفتح للدال لعدم انصرافه فان الاعراب تضاف الى الكلمة والمضاف الحرف فيها قراءة تحتمل الحركة او السكون فلذا قال بالفتح قوله وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة لانه اذا اتفق في بناء افعل التفضيل يقال اشد كما اذا قيل هو اشد اكراما من زيد خليق بالا انهما مشتركان في شدة الاكرام وهو اشد فيكون العلة والحجارة مشتركين في شدة القسوة فالمطلوب زيد في الا ان هذه العبارة او على شدة القسوة من اقسى لما فيه من المبالغة ما ليس في اقسى مع التشقيق على اسرار القسوة في اشتمال التصريح الزيادة فالجواب انما هو لطلب لفظة المذكورة للمزيد البيان والتوضيح كما توهم لانه لا يكون لتفضيل باب افعل التفضيل فقط بل كونه مطلقا بالذات فيكون بالعدول الدلالة على اشتراكهما في الشدة يحصل في قسوة القلوب على قسوة الحجارة فيكون اسار الشدة مقصودا لذاته لا لمجرد التفضيل كما في مثل اشد حمرة واو للتخيير اي عرف اباحة كانه قيل باي هذين شبهت قلوبهم كان صحيحا او للتخيير على التقدير المضاف اي من عرف حاله شبهها باحد الشيئين او الترديد على عدم

صرف المعاني اي لم تعرف لها صدور عنها الا من الله الشبه بالحجارة او القول بانها اشد قوله او
للترديد بمعنى ان من عرف حالها الخ كانه قيل ان الترديد للمتحير تعالى الله عن ذلك فاجاب
بان الشك ليس راجع الى الله بل الى من عرف حالها ان يشبهها بالحجارة او شيء
اشد منها فانك بالنسبة الى المتحير طالب الحكم وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف
بالنسبة الى السامع اذا استعمل لفظا لا يكون متحققا الى قلب المتكلم ونظير ذلك كثير في موارد
الاستعمال الا ان هذا الخروج الالفاظ عن اوضاعها في الالفاظ انما ذهبت بجهة المتكلم
كما في هو وتحقيقه انها ارادت بهم على العباد او من قبيل كل الحلوا او الحامض اي طعاما
لا يخرج منها شيء بل نسرد ... اللفظ عطف على يخرج فعبر عنه كالحجارة او اشد قوله
في ... من الماء وينبع منه والمعنى ان قلوب هولاء لكن نهت غاية الصلابة لا تكون منظرا
لكمال والحجارة قد يخرج من منظر الماء وذو الاشارة الى ان بعضها يخرج منه الماء فيكون عينا لا
نهرا وبعضها يخرج منه الانهار لانه قد يكبر ويتعدد وجه لا تفهم الاسد فهو نظر قوله والخشية
مجاز عن الانقياد ولما كان الهبوط من خشية الله مما لم يتحقق في الجماد الذي هو الحجر لانها
من صفات الحي العقلاء اشار الى الجواب بان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت
وازيد الانقياد مجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية
بان شبهت حال الحجر في الانقياد لامر الله تعالى وتأثيره بقدرة الله بحال العاقل الذي فيه
الطلعة للاوامر الالهية ثم استعير الخشية له فان قلت قلوبهم ايضا تنقاد لامر
التكليف فقد واجب ازاد لا تنقاد عما يراد بها من الحال في الحجارة فلا يتم ما ذكر
قلت ان قلوبهم تمتنع عن الانقياد واللائق باستعداد ها الخاص فتم ما ذكر هو ايضا قوله
من الحيوة والعقل الحجر وما اتى من اشتق وهما فيه تجوزا ان يخلق الله تعالى ايا فيها فيه
قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز نطق
الجلد جاز نطق الحجر فاشتق وروي انه لما اتاه عليه السلام الوحي في اول البعث فانصرف
الى منزله وعليه الحجارة وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله ولا امتناع وان
يخلق في بعض الاحجار العقل والفهم فيحصل الخشية فيه قوله وما الله بغافل عما تعملون
قيل لا يليق ان يوصف الله بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة عليه تعالى وفيه نظر لان
نفي الغفلة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحة قوله الخطاب لرسول الله والمؤمنين هذا الحق

بالنظ

بالنظام لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في اصحابه من دعوهم الى الايمان فاما حمل
الخطاب للرسول عليه السلام خاصة كما نقل عن ابن عباس فمرجعه انه هو الداعي وهو المتوقع بالاجابة
وان كان له الفوطعاما الا ان يحمل عليه بهذا الترشيح قوله ان يصدقوكم او تؤمنوا الاجل
دعوتكم يريد ان فيه تقريرين احدهما ان الايمان بمعناه اللغوي وهو التصديق واللام صلة تكون
... وثانيهما بمعناه الشرعي واللام للتعليل وقد رجح الثاني
بان الخطاب في الصلة لم يوصف الفعل ولذا حمل قوله تعالى فامن له لوط على معنى صدق لا
يمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام قوله يعني اليهود اي الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام
لانهم الذين يطمع في ايمانهم لا السالفين منهم اولم يشهدوا احدث الايمان الخ المعاصرين ولا
يطمع في ايمانهم البعض قوله طائفة من اسلافهم اي من كان في ايام موسى عليه السلام والمراد
بالتوراة تحريف صفة رسول الله عليه السلام او تحريفهم اية الرجم قوله يسمعون كلام الله
يعني والذين سمعوا كلام الله ... هم اهل الميقات وكلام الله تعالى هو كلامه بالطور قوله
كيف تجد واية الرجم وكان من صفته عليه السلام في التوراة انه يكون ابيض ربعة
فحرفوا ذلك بانه اسم طويلا ولا تحريف بانه الرجم يسحم لوجوههم اي تسويدها قوله ان
استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء افعلوا فان شئتم فلا تفعلوا وفي تعليق الامر بالا
ستطاعة وكون النهي بالمشيئة دلالة على ان ما افتروا واذا اتقا بل منهم وان العكس
وانهم لم يستطيعوا فلا تفعلوا قوله اي الذين نافقوا انهم عاتبين علي ما نافقوا
يعني ان ضمير لقوا الحيض اليهود منافقهم وغير منافقهم ثم خصوا القول الاول بالمنافقين
دعلم بالمفهوم ان غير المنافقين ساكتون والمعنى وقالوا اي المنافقون وغيرهم قالوا الى
غير المنافقين عاتبين على المنافقين اتحدثونهم اي المؤمنين بما حكم الله في دين محمد الرحيم
في التوراة وعن ابن عباس رضي الله عنه ان منافقي اهل الكتاب اذا لقوا الصحاب
محمد عليه السلام قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد بان صاحبكم صادق وان قوله حق
وكل نبي يكذب ويسائلوا اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء اتحدثونهم بما فتح الله عليكم
في كتابكم من نعته ليحاجوكم به فان الحمد الغ اذا اعترف بصحة التوراة واعترف
بشهادة التوراة بنبوة محمد عليه السلام فلا حجة اقوى من ذلك ولا جرم كان بعضهم
يمنع بعضا عن الاعتراف اذ بذلك عند محمد واصحابه قوله والذين نافقوا الامنا بالسنتهم

اى يبقيا بانهم يزعمون صلابتهم بعصمتهم ففى الوجه الاول الكذب توهم بعضهم الحال وفى الثانى الاستقبال
قوله فالاستفهام على الاول تقرير بمعنى لا كان ينبغى ان يقع ذلك قوله وعلى الثانى انكار
ونهى بمعنى لا ينبغى ان تفعلوا ذلك يحتجوا عليكم اشارة الى ان المعنى علا لتت الشك
وقوله بما انزل ربكم تنزيل الظرف به وذكر به اشارة الى ان قوله ربكم ظرف متعلق بمعنى
حوكم بما فتح الله عليكم كانه قال كونوا فى كتاب المنزل عليكم او الثانى بدل من الاول قوله اوبما
عند ربكم اى بحذف الموصول مصدر ... تعيين الدليل قوله وقيل عند ربكم فى
القيمة وعند السائل فيكون ذلك زائدا اى تحكم وظهور فضحكم على رؤوس الخلائق والمخوف
لان من اعترف بالحق ثم لم يكن ثبت على الا كان ركان النقع يعتقدون الظهور ذلك
ما يزيل الكلف فضحهم بسبب الاخرة وهذا التوبيخ سقط النظر وفسر ظاهرا لا افقا
لابد منها ولذا لا محاجة وانما المحاجة فى الدنيا قوله اما فى تمام كلام اللائمين اه اى
ما يعيجيهم فكان المعنى كما قال بعضهم لبعض قالوا الكرنونهم بما يعطوه بان يعلمكم ولتصيروا
محجوبين بها فلا تعقلون ان ذلك لا يليق بالمتهم عليه وهذا الوجه اظهر لانه من تمام الحكاية
ملا وجه اظهر فلم لا يعرض قوله يعنى هولاء المنافقين الا اخر اليهود واما الا انهم كانوا لو يعرفوا
الله ويعلمون ان الله يعلم السر والعلانية على ما علم الاكثر دون نحو فهم الله به وما علموا اياك
من عليهم بذلك العقول فى ان تشكوا فى قوله فوات امرى علم سرهم وعلانيتهم وانهم
لا يمسكون حلول العقاب بسبب نفاقهم فيكون هذا الكلام زجرا عن النفاق وعن اخفائه
بعضهم بعضا يكتمان دلائل نبوة محمد عليه السلام والاقرب كونهم عالمين به قوله كلا لا
يعرفون الكتاب يعنى ان قوله ومنهم اميون الاية عطف على الجملة الحالية اعنى وقد
كان فريق يعنى ان اخبارهم علموا معاندون وبعضهم جاهلون وذلك انه لما وصف اليهود
بالعناد وازداد الطمع عن ايمانهم بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم بين الوجوه الاكر
اى الضالة والعقلة وهم العلما الذين حرفوا الكلم عن مواضعه ثم الوجه الثانية
وهم المنافقون ثم الثالث الذين كادوا المنافقين المنافقين ثم الرابع وهم المذ
كورون فى هذه الاية وهم العامة الاميون لا معرفة لهم بتوراة ولا كتابة وطريقتهم
التقليد وقبول ما يقال لهم وقيل هو من لا يقر بكتاب ولا رسول والصواب ان
يكون معنى لا يحسن الكتابة والقراءة قوله استثنا منقطع اى على الوجوه الثلثة

المنافقين

المذكور

المذكورة واما المعنى الاول فعله لا يعرفون الكتاب الا هم على الاكاذيب مختلفة سمعوها من علما لهم
ينقلون على التقليد واما الثانى الا انهم فعليه من ان ما عندهم ان الله لا يؤاخذهم بما
وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وما منيتهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة فعليه
واما الثالث الا ما يقرؤون تلقفا من علمائهم قراءة عارية عن معرفة المعنى ولا شك ان ما هم
عليه من الاكاذيب وما سمعوا من المواعيد الكاذبة وما يقرؤون من علمائهم ليس من الكتاب
فى شيء ولا فى جنس المعلوم لانه اختلاق من عندهم قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى
وما يقرأ اى ولكون الامنية ما يختلقه الانسان ويقدره فى نفسه يطلق على هذه الامور اذ الكاذب
يقدر ويصور ما يتمناه وكذا يقدر ترتيب الكلام بصورتها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا
او بالمسموعة فقط ان كان اميا قوله تمنى كتاب الله اول ليلة يصف امير المؤمنين عثمان
بن عفان رضى الله عنه فى مرثيته تمنى اى قرأ على رسل اى على هينة انتهى تؤدة وسكون
قوله وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون يعنى ان الا يناسب كيف يقرؤون وانما يكون ذلك
لو فسر الامى بمن لا يكتب ولا يقرأ اصلا وهو الظاهر اذ ليس المعنى الحقيقى للامى الا ذلك واما
اذا فسر بمن لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط وان كان يقرأ على سبيل الاخذ من الغير من
غير علم بالمعنى ولا بصور الحروف ولا يحسن الكتابة والقراءة او ان يكتب ويقرأ فى الجملة
او ربما يكتب ويقرأ ولا يحسن فقد يمنع عدم المناسبة قوله وقد يطلق الظن اذا قيل
على كل واى اه فان قلت اذا اريد بالا ما فى التقدير والحكم لا يصح بها فى ظاهر
قلت ان هذا بيت النفس غير الظن ولا حسن يجب المعنى ان يحمل على التلاوة عليهم وكانه قيل
ومنهم اميون لا يعلمون الا ان يتلى عليهم وسمعوه او الا ان ... اليهم ... كما ارادوا و ...
ويبنى عليه ان هذه الطريقة لا توصل الى التحقيق قوله وانما صلح الاستثناء بالنكرة لانه
دعاه ... على الجمهور والاخفش ... بجواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول
الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وكوكب
انقض الساعة قوله ما تسره هو من قبيل التتميم وبها اذ فى الكلام متفصلة
نكتة هى ان ... قوله فانه وان رجل ... بالنسبة الى ما اشو ... فالعدول
يشير ان لا يرضى بالعود الى تقليل ... الاخرة كما قيل ... لنظم فى الدنيا فكيف ...
انه يرضى بالعقاب العظيم فى الاخرة لاجل النفع الحقير فى الدنيا وفيه اشعار بانهم ما فعلوا

ذكره وما هو بل انما مقصوده طلب الجاه والمال ودعوى الرسالة افترا الكذب الباطل وان كان بالتزام
فهم لان الذين كانوا يبطلون من الا كان على نحلة ورضى فهذه نسبة على زعمهم فانه انه تعالى
حكى عنهم امرين كنسبة الكذب الى على سبيل الكذب فهذا الوعيد قسم على احد هاذين
عليهما حقا علمت لكونه الاناس الكاذبه يتخذ الافعال من المنكرات والكذب على نحو ايضا
كذلك والحكم بينهما منكم عظيم قول **قوله** يرتفع الرسى اي الرشوة في الفعل الرشوة سوق
وحرم الرشوة في الرس وبالمعرفان الامر الشر لا يتوصل اليها هكذا
الانسان الا المقصود والحرام لا يتوصل الا بها   الا اياما معدودة قيل ان لفظ ايام
لا تضاف الا الى العشرة وما دونها ولا تضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وعشرة ايام
ولا يقال ايام احد عشر واشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وازيد من العشرة والجواب ان
المراد الا ايام اذا اضيف الى العدد وهي لا يضاف الى ما فوق العشرة لا انها تقع
معنى العدد والاية من قبيل الثاني والكلام في الاول فان قلت قال هنا معدودة وفي آل
عمران الا اياما معدودات مع ان الموصوف في المكانين واحد وهو الايام قلت قد ذكروا ان الاسم
ان كان فيه واحدة مذكرا فالاصل في صفته الهاء كون وكرات مكسورة وان كان مونثا
فالاصل في الالف والتاء وحرات مكسورات وفيه نظر لانه منقوض بقوله تعالى واذكروا
الله في ايام معلومات الا ان يقال قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض
الصور على الشذوذ كحمام وحمامات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معلومات ونظائره
قوله اي ان اتخذتم عند الله عهدا يعني التي في قوله المقصود سواء الكلام الشرطي
معترضة والمعنى على المضي دون الاستقبال اي اتخذتم فان قلت ان ان لمحض
الاستقبال ولا بد من البتة بين الشرط وجزائه قلت ان الحكم بانه العهد المستقبل
مرتب على اتخاذ العهد المستقبل كان قوله تعالى فما بكم من نعمة فمن الله **قوله** وفيه دليل
على ان الخلف في خبره تعالى لان العهد في الموضع تجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره تعالى
عهدا لان خبره اكد من العهود الموكد بالقسم والنذر اذا العهد من الله لا يكون الا
بهذا الوجه وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلما حسن الوعد بانه لا يخلف علم
ان الخلف جاز في الوعيد لان الخلف في الوعد والخبر مذموم وفي الوعيد حسن **قوله** ام معادلة للهمزة

الاستفهام

الاستفهام اي متصلا وقرينته اما وتحريان مجرى اي نحو لك ازيد عندك ام عمرو والمراد
ايهما عندك فانك لو قلت ازيد عندك ام عمرو وانت تعلم كون واحد منهما عنده
لهذا احدا لتعلق عندك فطلبه كان جوابا بلا ونعم اما اذا علمت كون احد هذين الاحدين
لكنك لا تعلم ان الكاين عنده زيد او عمرو فسالته عن التعيين فتقول ازيد عندك ام عمرو
والى اعلام ان احدهما عندك لكن هو هذا او ذاك **قوله** يعني اي الامرين كائن على سبيل
التقرير للعلم بوقوع احدهما فاورد عليه بانه كيف يجوز ان يكون ام هنا متصلة لاحد
الشيئين بحيث علم المتكلم بثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه فيها معلوم احدهما وهو
اتخاذ العهد من الله منتف والاخر وهو القول على الله ما لا تعلمون ثابت فكيف يسال
بام والهمزة عن احدهما اشار الى الجواب بان العلم باحد الامرين بالنسبة الى النفس الامر
التعيين اما بالنسبة اليهم فلا فان المتكلم يعلم بانهم مترددون باحدهما لا على التعيين
فهو سال عن تعيينه على سبيل تردده باحدهما او بان المستفهم اعني النبي عليه
السلام عالم بان المتحقق احدهما وهو الاخير فيكون السوال للتقرير يعني حمل المخاطب (طب)
على الاقرار وليس الاستفهام على حقيقته **قوله** او منقطعة يعني بل او على التقرير والتوبيخ
يعني اذا حمل على الانقطاع بقرينة العدول الى المضارع يكون بمعنى بل والهمزة كقولك انها
لابل ام شاة فكان قايل هذا الكلام سبق نظره الى الاشخاص فظن انها ابل فاخبر على
ظنه انها الابل فجاء اخبر بانها ابل اعتراه الشك فاراد ان يعرض عن ذلك الخبر فاستفهم
انها هل هي شاة ام لا فاضرب عن الاخبار وافتتح سوالا قايلا هل هي شاة فالاضراب
عن الاعراض وهو معنى بل والاستفهام عن انها شاة هو المراد بهمزة الاستفهام فقوله انها
لابل ام شاة جاري مجرى لابل بل هي شاة ثم اضرب عن الانكار السابق واستانف
استفهاما اخر فالاستفهام في الكذب للانكار وام تقولون للتقرير بالمعنى التحقيق والتثبيت
او بمعنى الحمل على الاقرار والتوبيخ يعني ما كان ينبغي ان يقع ذلك القول **قوله** بلى اثبات
لما نفوه اي اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار **قوله** على وجه اعم
بحيث تناول اثبات ما نفوه وغيره والمعنى بل تمسكم مطلقا غير مقصور على ما اردتم
من العدد كالسبعة والاربعين او على ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون **قوله** وتخصيص
على اثبات **قوله** فيما تعتقدونه كما اذا رمى شخص ظن ظنا وهو مسلم **قوله**

على ظاهره قوله فلهم عذاب اليم يعني انه من قبيل الاستعارة التبعية التهكمية قوله وهذا انما يصح في شان الكافر وذلك انه احتج بهذه الاية من قطع بوعد العاصي اي الكبائر رد اثبت لهم الوعيد المؤبد وهم المعتزلة والخوارج قالوا ان السيئة ونحو الكبيرة المحيطة قوله وجزاء سيئة بسيئة مثلها وكسب كل سيئة استحق فاعلها الخلود في النار فلا جرم قد يكون لها محيط ومعلوم ان الاحاطة حقيقة من احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد وذلك متحقق هنا فلا بد ان يكون محمولا على الكثرة لان الكثرة سائرة للطاعات كان المحيط بالمحاط ولان الكثرة محيطة بثواب الطاعات فمن شوكته عليه ومحيطة بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه التخلص منه وهما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع عذابهم لو عوقبوا وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة فقد خصصوا الاية بالكفر وقالوا والخطيئات تنوب للظاهر والباطن حتى يكون عاصيا بقلبه ولسانه وجوارحه فلا يتحقق هذا الا في الكافر واما المسلم الذي يكون مطيعا بقلبه ولسانه ويكون عاصيا ببعض اعضائه دون البعض فلم يتحقق فيه احاطة الخطيئة قوله ولذلك فسرها السلف بالكفر اي ولعدم صحة الاحاطة في شان الكافر ظاهرا وباطنا وفي حق المسلم من دون وجه لا محل الاية الا على الكفر والكفر دون العاصي من المؤمنين لعدم تحقق الاحاطة الا في حق الكافر لانه ولانهم مرالي بالايمان والعمل الصالح الى غير ذلك بالكفر ولم يحب نقل الناس بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه امن وعمل الصالحات فانه صدق عليه ذلك وجب ان يراد بمعنى خلدوا وللكلام معنى بالخلود قوله وكذا التي قبلها وهي قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة وذلك لان مس النار اياما محصورة لا يدل على مساس النار غيرهم ابدا اغيرهم محصورة بل يدل على مساس النار غيرهم مطلقا قوله وعطف العمل على الايمان يدل على انه خارج عن مسماه يعني ان خروج العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان احتج بهذه الاية انه عطف العمل على الايمان وهو يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر اذ في صحة العطف مجرد التغاير كافية ولو بالاعتبار على ما سبق في قوله تعالى وما انزل على الملكين الاية فكيف يكون مجرد العطف دليلا عليه ولانه هذا معارض بقوله كان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكوة الاية فانه لا نزاع في ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة

وافلان

وافلان تحت العمل الصالح فلو لم يكن العطف دليلا على كونهما خارجين عن العمل الصالح فكيف يدل فيما ذكروا والذي يدل على ذلك ان الاصل في كل التقاطع فايدة جديدة لكن ترك العمل بهذا التقدير فيما سوى الاصل في غير هذا التقدير فان حقيقة الايمان وان كان العمل يدخل فيه جزء ان اعمال الصالحة الا ان قوله امنوا لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا احسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات فان قوله امنوا يدل على حصول المفهوم في زمان معين فالايمان هو المصدر فلو دل على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله امنوا دليلا على صدور كل الاعمال منه قوله اخبار في معنى النهي اه فان قوله لا يعبدون في النهي الا انه جاز على لفظ الخبر كقوله لا تضار والدة بولدها بالرفع والغرض على النهي قوله وهو ابلغ من صريح النهي اه وذلك لان الاخبار في معنى الامر والنهي اكد وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كان يسارع الى الامتثال والانتهاء فهو مخبر عنه لان العدول في الطلب الى الخبر مبالغة في طلب وقوعه ولان الفعل للحال وهي كالماضي في افادة هذه المبالغة الاستقبال فانه قال عنا قوله وعطف قولوا عليه لان عطف قولوا واقيموا على لا تعبدون يدل على انه في معنى لا تعبدوا لان الجملة الطلبية لا تعطف على الجملة الخبرية قوله فيكون على ارادة القول اي اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا الا الله وقولوا لان ما عام اخذ الميثاق ما تقرر الامر والنهي فاذا حمل لا تعبدون على النهي يلزم عطف قولوا على ان يكون المعنى على تقدير القول ليحصل الارتباط بما قبله ويستقيم المعنى وقد يطرب معموله لا تعبدون القسم على الحال كانه قيل اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدوا وقولوا وقد عابدين الا الله قوله فلما حذف ان عاد الفعل الى الرفع قوله كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي الزاجري اللائمي والوغى الحرب والتقدير ان احضر فلما حذف ان حذف اثره وهو النصب وهو مفعول به لقوله اجرى والمعنى الا ايها الانسان الذي تلومني على حضور الوغى والحرب وشهود اللذات هل انت مخلدي اذا كففت عنها يعني اذا لم اسع في اقلادي فكيف منعني من ذلك وعلى هذا يكون قوله المراد افضاله لانه قوله او تلقى العدو معنى من ذكر في قطعانه جواب قسم بل ان اخذ الميثاق في قوة القسم ولا تعبدون جواب له كانه قيل فاذا اقسمنا عليهم لا تعبدون قوله تقديره وتحسنون هذا بالنظر الى السابق على حمل المعطوف على المعنى الاول اي لا تعبدون وتحسنون اه

حسنوا بمعنى اشفقوا في معنى احسنوا بالوالدين احسانا او على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا فيه
رفع بيان ان اتصال الباء باحسن ولو كان على لو تعين المذكورين لكان للاب والام الوالدين
في الاية دليل على ان الاحسان الى ذوي القربى واليتامى والمساكين وكذا القول بالحسن
للناس كان واجبا عليهم لان الميثاق يدل على الوجوب ولان المعنى على الامر للوجوب ولانه
نفي ذمهم على التولي منه وذلك يفيد الوجوب والا لم يحسن الذم كذلك من تغليب الوجوه جمع
يتيم وهو الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم ولا في البهائم ما ماتت امه بينهما فالاول رحلة وفي الانسان
وان في غيره فيتمه من قبل امه قوله لمعنى السكون يعني ان مسكين مفعيل من السكون وهو انما
هو من الفقر عند اكثر اهل اللغة واليه ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه كمن لم اه مسكينا ذا متربة
وقال الشافعي رضي الله عنه اسوء حالا اشتقاقه من فقار الظهر كأنه انكسر فقاره لشدة فاقته
وقال تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فانه جعلهم مساكين مع ان السفينة
كانت ملكا لهم قوله اي قولا حسنا سماه حسنا لافراطه اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه وقال
الاخفش معناه واحسن وقال بعض النحويين معناه تحسن قوله نصب على المصدر وقال الذي
معنى الكلام الاول والمراد ما فيه تخلق وارشاد لان كلام الحكيم من جهة نفع للانسان
يكون مما يرشد الى طريق الحق والصواب قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة وهو قوله
اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى الخطاب وفائدته التعنيف والتوبيخ فكأنه استحضرهم و
بجهتهم بحضورهم قوله على التغليب يريد ان وفقا ان تقول ان اصل الكلام ثم تولوا انهم مع
فضول لقوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل اي واذكر وقت اخذنا ميثاقهم وتوليتهم و
لو اعرضهم عن ذلك فعدل الى الخطاب الموجودين منهم تغليبا واشعارا بان الذي حصل لهم
في عهد النبي عليه السلام ليس ببدع منهم لانه دابهم ودأب اسلافهم قوله وانتم قوم عادتكم
الاعراض والتولي انه حال مؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين قوله على نحو ما سبق اي من
كون الانفس بمعنى الانا وكونه ابلغ منه قوله لا تحاربوا قتلا او دينا يعني ان جعل القصد
ما كان منسوبا الى غيرهم لا بينهما من الاتصال نسبا او دينا من باب المجاز بادنى ملابسة
واما الوجوه الباقية في قيل ذكر البعث والاذانة البيت قوله لا تزكوا ما سمى لنفسك
وماله اه اي لا تفعلوا ما تستحقون به ان يسفك دماؤكم وان تخرجوا من دياركم لان
ذلك مما يحظر في الجنة والشرع حتى تقرب من الهلاك قوله تأكيد المعنى اعترافهم على

على انفس

على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كما في قولك افلان شاهد على نفسه فان قولك
اقر فلان احتمل ان يكون اقرارا غير لزم الاقرار فادخل قولك شاهدا شهادة من شهد على غيره فالجملة
اما حالية على سبيل التكميل او اعتراضية لدفع ايهام خلاف المقصود قوله نزل تغير الصفة
منزلة تغير الذات اي تغيير ما في ذواتهم كما تغير ما في صفاتهم تنزيلا لتغير الصفات منزلة تغاير
الذوات ما في الحديث دخل بوجه عادر وخرج بوجه كافر والمعنى انتم بعد اخذنا الميثاق
عليكم واقراركم وشهادتكم هؤلاء الحاضرين الذين تقتلون انفسكم لا اولئك المقرون بالميثاق وليس
المراد منه مجرد وقوعه هؤلاء بل من قبيل البيان بقوله تقتلون الا ترى انه لا يجوز في قولك
انت هذا والذي اشار اليه بقولنا انت ذاك الرجل الذي فعل كذا حيث لم تقتصر على ذاك
الرجل قوله وباعتبار ما سيحكى عنهم فيما بعد من القتل والاخراج واشار به الجموع الواقعة
في الفرقة فان قلت فأي حاجة الى هذا التأويل فانه ما عدم كان يلحق باته في كلام
قلت ان ما عدم بعينه محمود المغايرة بين المسند والمسند اليه وهو يفيد مغايرتهما با
لظهور والخفية ولا نسلم جريان هذا الكلام في كل حين هذا شأنه قوله وقيل بمعنى الذين
اه ماى الكوفيون يجوزون استعمال اسم الاشارة بمعنى الموصول حتى قالوا في قوله تعالى وما
تلك بيمينك يا موسى معناه وما التي بيمينك قوله حتى تعدده من التعداد وهو العوض
عن الشيء اصابته وذلك ان قريظة والنضير كانتا من اليهود والاوس والخزرج
قبيلتان من المشركين وكل منهما يعاون حلفاءه المشركين فلازم ذلك القتال بين
اليهود وقتالهم اسوع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يذمهم على الفداء
انما ذمهم على المناقضة اذ اتوا البعض الواجب وتركوا البعض وعن ابي مسلم قد
ذكر اي ايكم من القتل والاخراج اذ لو وقع اسيرا منكم لم يرضوا منه الا بافتدائه منه وان
كان ذلك محرما عليكم ثم عنادا وتخرجونه من الاسير وهو مخالف الظاهر كما ترى وهو ما يقول
تفادوهم بما هو طاعة وهو التخلص من الاسر سببكم مالكم قوله يعني حرمة المقاتلة
والاجلاء فان قلت اقتصر ما في الباب انه ذلك القتال والاجلاء معصية مع سماحتها
كفر قلت لعل انهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التوراة على و
جوبه قوله وهو الجزية على غيرهم وذلك انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني
قريظة واستعبد النضر والتزموا الجزية فاجلاهم عن المسلمين قوله في كل منهما اي

النزول وكلاهما مستحيل قوله لان عقابهم اشد اي من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان
كان مطلقا الا ان المراد منه من هذه الجهة والا فالعذاب الابدي الذي ينكرون الصانع
كيف لا يكون اشد من عذاب اليهود قوله على الخطاب لقوله منكم وقد رجح بانه على الاكثر
وبانه اوفق لما اتى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا وبانه مبني على اول الكلام وهو قوله افتؤ
منون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قوله التورية اعطاها موسى جملة واحدة عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل
اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخفف الله تعالى لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففه الله
تعالى على موسى عليه السلام فحملها قوله اي ارسلنا على اثره الرسل كيوشع واشمويل وشمعون
وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم السلام روي ان وارميا
بعد موسى الى ايام عيسى عليهما السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم اثر بعض والشريعة
واحدة الى ايام عيسى الا داود عليه السلام فانه جاء بشريعة متجددة وهذه الاية من جامعة
ذلك لان قوله وقفينا من بعده بالرسل يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا
قيل بين موسى وعيسى عليهما كان اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي ولعل الحكمة
من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ احكام تلك الشريعة على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمه
الا الله تعالى قوله نترى اي واحد بعد واحد قوله يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه اذا
قيل قفاه يكون المعنى جعل المفعول تاليا للفاعل واذا قيل قفاه به يكون المعنى جعل المفعول
بالواسطة تاليا لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول
به واقيم قوله من بعده مقامه قوله او الانجيل او الجميع لان المعجزة تبين صحة نبوته كما ان الانجيل
يبين صحة شريعته وهذا اقوى اذ ليس للتخصيص معنى قوله اسم معناه السيد قوله مريم
بمعنى الخادم يحتمل الطعن ان يكون لفظا عربيا من رام يريم اذا فارق الجمهور لانه اعجمي
معناه الخادم فلا اشتقاق له ومن العرف التسمية او الالقاب وما في البيت فانه ضرس
ولذا اتصف قوله كالزير من الملا الزير هو الرجل الذي يحب محادثة النساء وزيارتهن
ومريم المرأة التي تحب محادثة الرجال ومجالستهم قوله قلت لزير لم تصله مريمه تمامه ٢ الصيام
ضليل اهواء الصبي تندم الضليل مبالغة الضلالة والتندم الندم وضليل خبر
لمن يرتدع به فلا حاجة الى تنوين الالف والمجاز ومثل نهاره صائم قوله اراد به جبريل

اتما وصفه به تشريفا وبيانا لعلو رتبته قوله ووصفه بالطهارة اه اي وصف روح عيسى بالـ
قدس لتنزهه وطهارته عن الاذى دانت الطمث وصفها وذكرها الطهارة او لكرامته
او لانه لم يصل الرحم في المواضع كلها الا ان المراد منه الاول الروح الانسانية ومن الثانية الثاني
نفس عيسى عليه السلام او الاول للمضاف وهو الروح والثاني للمضاف اليه وهو عيسى قوله
ولذلك اضاف اي نفسه لان القدس هو الله سبحانه ولانه جاء وروح منه قوله او لانه لم تضمه
الاصلاب والارحام الطوامث اي لم تضمه الفحول ولا ذم الامهات لان مريم لم تحض قوله او الا
نجيل او اسم الله الاعظم اما منسوب معطوف على جبريل او مجرور معطوف على بالروح القدس
واطلاق اسم الروح على هذين اولى على الانجيل وعلى اسم الاعظم مجاز على سبيل التشبيه فان كلا
منهما سبب الحيوة والامير كان يحيى باسم الاعظم الموتى قوله ووسطت الهمزة بين الفاء
وما تعلقت به توبيخا لهم على العادة ان همزة الاستفهام اذا كانت في جملة معطوفة بالفاء
او الواو او ثم نحو افتطمعون اولم يسيروا اثم اذا ما وقع ونظائرها عند الجمهور
من الكلمة المعطوفة قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر واقوائها مثنا في
من العاطف كما هو القياس نحو فاين تذهبون وفانى تؤفكون فهل يهلك الا القوم التي
سبقول وقال الزمخشري في ذلك جماعة فقالوا ان الهمزة في الصورة المذكورة في موضعها الاصلي
والجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها وبين العاطف والذي هو في قول الجمهور ان الامر
لو كان كما ذكره البعض لجاز وقوعه في اول الكلام قبل ان تتقدمها ما يكون معطوفا
عليه ولم يجيء ذلك في الاستعمال بل لا بد ان يكون مبنيا على كلام متقدم فاذا عرفت
هذا فقوله افكلما جاءكم الاية يحتمل الاول ان الفاء للعطف ما بعدها على ما قبلها
على معنى انها عاطفة للجملة الشرطية على ما قبلها من قوله ولقد اتينا موسى الكتاب
وما عطف عليه والهمزة متوسطة بين المعطوفين اعني الفاء وما تعلقت به وهو
المعطوف عليه قصدا الى معنى التوبيخ والتعجب ولا يلزم ان ادخال الهمزة في اثناء
الكلام خلاف الاصل لا تقتضي له الصدر الا انهم قد يجيئون بها للتاكيد الا ترى ان
الهمزة في افانت في قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار
جاءت مؤكدة لنظائرها لما طال الكلام الا لم يجز ان تؤتى بهمزة في المبتدأ وبهمزة
اخرى في الخبر وهذا اصل في العربية سيما في كتاب الله والوجه الثاني ان الفاء

للعطف على المحذوف المقدر بعد الهمزة والهمزة للتعجب كانه قيل ولقد اتيناهم ما اتيناهم
ففعلتم ما فعلتم من الفساد والتكذيب والقتل ونحو ذلك افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم
رسول قوله او للتفصيل اي لقوله استكبرتم اي الكلتم وتعظم من ان تكونوا اتباعا
لانهم كانوا يسومون قوله وانما ذكر بلفظ المضارع آه كانت قتل يحيى عليه السلام لم يكن اصلا
وقتل من قتل من تقادم عهده وانما يجتمعان في الحال المفرد باعتبار الماضي واوائل
المستقبل وتقرير الجواب انهم نقل بلفظ الماضي وهو مسلم على ارادة الحال الحاضرة
تصوير المعاني العجيب لان المراد من الوثوق الثاني من قتلوه من الانبيا عليهم السلام
وكون التعبير بالمضارع لاستحضار تلك الصورة الشنيعة او لرعاية الفواصل او لان
المقصود من المضارع الحال المحقق اذ القتل ليس بماض محقق لان قتل عليه السلام لم يقع اصلا
ولا مستقبل محقق لانهم قتلوا بعض الانبيا فيكون تقتلون مجازا عن قصدوا القتل
فان المقصود شامل للكل وثابت في الحال ورفع مجاز القتل الى الماضي اسند قتل الاباء
السالفة الى الحاضرين قوله ولذلك سحرتموه روي ان لبيد بن اعصم اليهودي الخ
سحر النبي عليه السلام واخذ من عائشة رضي الله عنها شعرا من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجعل فيه اللوا احد عشر عقدا ثم القاه في بئر فالقى فوقه حجرة فاشتكى الرسول
من ذلك شكوا شديدا اضعفا راعفا وهو مثل العقد فبينما رسول الله بين النائم و
اليقظة اذا اتاه ملكان احدهما جلس عند راسه والاخر عند رجليه فالذي عند
رجليه يقول للذي عند راسه ما شكواه قال السحر قال من فعل هذا قال لبيد بن اعصم
اليهودي قال وفيم السحر قال في بئر كذا قال فما دواه قال يبعث الى تلك البئر
فيخرج ماؤها وانه ينتهي الى الصخرة فاذا راها فيقلعها فان تحتها كونه قد سقط
عنقها وفي الكونة وتر فيها احد عشر عقده فيحرقها بالنار فبرا ان شاء الله فاستيقظ
النبي عليه السلام وقد فهم ما قالاه فبعث عمار بن ياسر وعليا رضي الله عنهما الى تلك
البئر ... فوجدوها كما وصف النبي عليه السلام فنزل المعوذتان وهما
احد عشر اية فكلما قرا اية حل عقدة حتى انحل العقد كلها ثم احرقها بالنار
فبرا النبي عليه السلام قيل فاذكر النبي عليه السلام ذلك لليهود قوله وسممتم له
الشاة وكلام الذراع المسمومة مشهور ان النبي عليه السلام قد وقع عن اليهودية التي

سمت الشاة

قوله ~~عن اليهودية التي~~ سمت الشاة المصلية حتى اعرف فعاد سمت وقلت ان كان
نبيا لم تضره وان كان غيره استرحنا منه وقيل لما مات بعض اصحابه بذلك عليه السلام امر بقتلها
فقتلناه باعطف قوله آه اي مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك
مستعار من الاغلفة في القلوب في عدم قبول الحق وعدم وصول الاثر بالاغلفة ثم استعمل
للمشبه ما كان مستعملا في المشبه به   جمع غلاف اي قلوبنا كالغلاف الخالي لا شيء فيه
مما يدل على صحة نبوتك وقولك   او نحن مستغنون بما فيها عن غيره اي قلوبنا
غلف بالعلم ومملوة بالحكمة فلا حاجة بنا اليك   ردا لما قالوا والمعنى انها
خلقت على الفطرة آه لما دعوا عدم تمكنهم من قبول الحق كذبهم الله ورد عليهم بقوله هذا بان
الامر ليس كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر وان
قلوبهم ليست مجبولة على ذلك لان الله تعالى خلقهم الذين اصدقوا ما في قلوبهم فلق ... في قلوبهم وقوى
قوة الى الايمان لخلصهم لكنهم كانوا يؤمنون فيما ادعوه من عدم الاستعداد لانه لا نزاع في قوة ...
وانما النزاع في ما ثرها اولان الله ختم ... ما تعذرهم بسبب قلوبنا في غطاء بلا فيها ...
ذكروا من التعليق الكاذب لاجرم لعنهم على كفرهم بسبب هذا القول وان قلوبهم ما كانت
في الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوته عليه السلام الا انهم انكروا ذلك للعرض وادعوا ان
قلوبهم غلف فيزيدوا في ذلك فكان كفرهم عنادا فلاجرم لعنهم الله بكفرهم   فايمانا قليلا
ما يؤمنون فيه وجهان الاول ايمانا قليلا ما يؤمنون فيكون القليل صفة المؤمن
اي لا يؤمن منهم الا القليل والثاني ان قليلا منصوب بنزع الخافض اي بقليل يؤمنون
فيكون القليل صفة الايمان اي لا يؤمنون الا بقليل   وقيل اراد بالقلة العدم
هذا القول ... انه قال فضروا قليلا ما يؤمنون المعنى انهم لا يؤمنون اصلا لا
قليلا ولا كثيرا كما يقال قلما يفعل فعل هذا يحتمل ان يكون قليلا صفة للعالي دون
الوجه الاول اذ لم تصدق منهم الايمان قط ولا يحتمل المصدرية ولا النافية اصلا اذ لا ناصب
لقليل في الاول ولا تقدم ما في حيزه في الثاني   يعني القران باتفاق المفسرين لان
قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون غير ما معهم وما ذلك الا القران   مصدق لما معهم من
كتابهم اراد به الموافقة لكنهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليه من العلامات والصفات
وليس المراد الموافقة في باب ادلة النقل لان جميع الكتب الالهية كذلك ولان في شريعتهم

يكون باسمائها بتخصيصه بالوصف كانه قيل كيف يجوز نصب على الحال عن النكرة اجاب
بانه اذا وصف النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنه فقد وصف كتاب بقوله من عند الله
فان ذي الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصصة ايضا وانما لم يجعل حالا عن الضمير المستكن في الظرف
المستتر لان تقييد المجرور بالحال الذي هو الحال وفيه تقديم باني من عند الله صفة كتاب ويجوز
ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالجيء وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية
قال الاخفش والزجاج وهو كذبوا وقال المبرد لما الثانية تكرار لطول الكلام وجواب لما
الاولى كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم لطول
الكلام وقال الفراء الفاء جواب لما الاولى وكفروا به جواب لما الثانية كقوله تعالى فاما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقوله وكانوا حال من كتاب والضمير في
ذلك المحذوف بتقدير قد او مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم والحال انهم
كانوا يستنصرون على الكفر بمن انزل عليه الكتاب كفروا به والسين للطلب او الا
نعارآه لما ذكران يستفتحون ان زائدة للمبالغة وكانهم يطلبوا بعد طلبهم من انفسهم والنبي
بعد الطلب ... وهو من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كانه
قيل بالنفس امر والكافرين ان يبعث اليهم والاظهر ان يكون المعنى يسالون بعضهم
بعضا ان يبعث عليهم لان الكلام فيهم اي لانهم المقصودون بالذات وان تشاء والعموم
نظره بان الظاهر ان يقول لعنة الله على الكافرين وليدخل فيه الطالبون دخولا
اوليا والسابق متعلق لان الكلام مسوق لهم بالاصالة بئس ما اشتروا به الاية
اصل بئس ونعم بئس ونعم بفتح الاول وكسر الثاني كعلم الا ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور ففيه
اربع لغات اولها على الاصل اي بفتح الاول وكسر الثاني ثانيها اتباع الاول للثاني كقولهم فخذ
بكسر الفاء والخاء وهم وانما كانوا يرون من ان المحيي في الكسرتين الا انهم جوزوه فيما كان ثانيه حرف
الحلق مستقبلا الا انه وثالثها اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله كقوله فخذ بفتح
الفاء واسكان الخاء والرابع ان يسكن الحرف الحلقي وتنقل كسرته الى ما قبله كقوله فخذ بكسر
الفاء واسكان الخاء والمراد ههنا الاخير وان كان في هذا الجواز عند اطلاق بئس ونعم بين الكلمتين
الا انهم جعلوه لازما لخروجهما عما وضعت له افعالها الماضية عن الحدث وجود المصدر
الزمان الماضي وصيرورتهما كلمتي ذم ومدح يراد بهما المبالغة ليدل هذا التغيير اللازم

سنه اللفظ

سنه اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى ولا يتصرف فيهما على الاصل الا في ضرورة الشعر فان بئس ونعم
فعلان والدليل عليهما دخول تاء التانيث فيقال بئست ونعمت وعند الكوفيين اسمان لانهم
سمعوا دخول حرف الجر عليهما ... ومعناه باعوا وشروا لما كان الوصف في البيع
والشراء ابدال ذلك بذلك صلح ان يوصف كل منهما بانه بايع ومشتر فانهم ظنوا
انهم خلصوا انفسهم من العذاب بما فعلوا لان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب ياتي
فاتى بالاعمال الصالحة التي تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء
لما اعتقدوا فيما اتوا به انهم تخلصهم من العقاب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم
المخصوص بالذم يعني كفرهم بالقران لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره فقوله ان
يكفروا به وان كان مستقبلا الا ان المعنى على المضي والعدول الى المضارع لاستحضار الصورة
والتشنيع للكفر بعد ذلك الاستفتاح وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل لان
المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله الا انه اجنبي بالنسبة الى
الفعل الذي وقع به تمييز الفاعل للكفر والحسد على من هو افضل الحلو اي لكونهم
بغيا وحسدا ... وحملهم نبوته عليه السلام والحسد صاروا احقاء بالغضب قال الزجاج
باوو اي رجعوا ... الا تحقيق ترتب الحكم على الوصف بالفاء اي استحقوا
عليهم غضبا على غضب والمراد تاكيد الغضب الاول وتكثيره لا الحكم على الوصف ان الكفر وان
كان واحدا الا انه عظيم وقيل بكفرهم بمحمد بعد عيسى عليهما السلام يعني ارادوا بالغضب
الغضب بتكذيب محمد وما انزل عليه وبالاخرى بتكذيب عيسى وما انزل عليه فصار ذلك
دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبل لعنا او بعد قولهم عزير ابن الله وغيره
ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل
امور مترادفة صدرت منهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن
اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم ... يعني الكتب المنزلة باسرها لان لفظ ما للعموم
الذي يفيد العموم للاحسن للكلام قال من الفخرية قالوا لما حذف الشرط
ونحوه من التوابع المضارع الكائن لانه حال لم يعطف عليه قالوا كعدول الى المضارع
لقصد لاستحضار والاستمرار لان ما نعتقد الحال ابلغ لانه ادخل في الرد والمعنى قالوا
ذلك مع انه مستمر على بطلانه ولذلك عد من الاضداد في الصحاح فقال ...

السابق

الشي اي افنية دواري بهواي ستر ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهو من الاضداد
حالٍ مؤكدة تتضمن رد مقالتهم آه والعامل فيها يكون ذاك الحال المؤكدة تاكيد مضمون
اسم دافع والجملة تتضمن سواء كانت الجملة اسمية او فعلية والاسم انما الوصف انما مؤكده
اذا كان من الاوصاف اللازمة ليدل على الاسم ضمنا فاذا صرح به اكد مضمونه فان قوله مصدقا
لما معهم يتضمن رد مقالتهم لانهم لو كذبوا بما يوافق التورية قال الاشي في شرح المختصر وليس
انما شرطية الحال ان لا تشتق لكونها هيئة الفاعل او المفعول التي يكون عليها كل واحد منهما
وملك الحالة غير لازمة بل هي صفات مشتقة نحو قوله وهو الحق مصدقا ويوم يبعث حيا
ومثل دعوت الله سميعا ومعلوم ان الحق لا يكون الا مصدقا وان البعث لا يكون الا
صفة الحياة وان الله لم يزل سميعا وهذا غير النحو من عمومه فالا مؤكدة والحال
صفة في المعنى والصفة قد يكون بيانا وقد يكون توكيدا وانما اسند اليهم الانه فعل
ابائهم وانهم آه كان في قران القرينة قوله واذا قيل لهم آمنوا لليهود الموجودين في
زمان محمد عم وانهم ما قتلوا الانبياء فالانبياء ما كانوا موجودين في زمانهم عبارة بما
في الباب ان اسلافهم قتلوهم وقت اسلامهم لا بياء والايمان بالتورية ام كيف
يرد الاعتراض فقيل اسلامهم وحاصل الجواب اي معنى قوله نومن بما انزل علينا انا
واسلافنا نومن به كما اخرج اسلافنا فقيل ادعوا ايمانهم وايمان ابائهم والقتل وجد
من ابائهم نوجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم بالتورية ما قتلتم الانبياء
او ان المراد ما قتل اسلافكم فقيل هم رضوا بقتل الانبياء من قبل انكم كنتم تومنون
او ان المراد حكاية حال ماضية وهل ان تعدوا ان ذلك الايمان واقع في حال التكلم
ولهذا عدل الى المضارع وبان لحفظه للمخاطب والصورة تعجيبه والمعنى انكم خرجتم
من الايمان بما آتيتم بهذا التكذيب كما اخرج اسلافهم بقتل بعض الانبياء من الايمان
يمان بالباقي الى الطور متعلق بالمصدر على سبيل التنازع لا بالبانى
وحده يعني اتخذتم العجل طالبون لعبادة كامنة قيل كيف يستقيم الحمل على الحال
واستلزم التكرار فان الحاذ العجل لها لا يكون الا ظلما والتقرير الجواب ان المعنى اتخذتم العجل
وعلمتم ظالمين لعبادة هو حق فلم اتخذتم فانما اي حق وعلم فلا الحال بهذا المعنى لا يكون ظلما الا
موكد لعبارة فيكون غير الاول والمعنى اتخذتم العجل معبودا اي اعتقدتم انه مستحق العبادة

فانتم مسترون

بل مطلق

فانتم مسترون على ادات الطوارح في صومنة وفائدتها زيارة التوبيخ لهم والتقبيح عليهم و
التوكيف بانهم حرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها او اعتراض وفائدته انها
لو لم تجعل الظالم بكونه في العبادة عن موضعها على سبيل العادة وهذا بيان قوله جوز وقوع
الجملة الاعتراضية في آخر الكلام بلا اختصاص لها باثناء الكلام وساق هذه الا
في القياس كان مساويا فيها كذلك تداخلهم حبه اي اثر حب العجل كما يشرب الصبغ
الثوب بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على انهم لفرط شغفهم ان صورة العجل
في قلوبهم لا ينمحى عنها تقديره للعجز آه يعني ان كلمة ان للفرض والتقدير للتحقق فيه المذكور
لان الشك من المتكلم لاستحالته ههنا والامر الساميين اذ لم يعهد تعالى له فاضة بكم اي
ليس لاحد سواكم فهي حال يعني انه صح توكيدا ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وتقع على الحال نحو الا الاخرة بناء على رأي من جوز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل الان
نسبته اليه زيدا في ماضية ضرب اليه زيد في ضرب زيد عمرا والى يجيز وقوع الحال من
اسم كان لانه يبين هيئة الفاعل وانما لم يجعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلق
بكان لان الحصر لان الحمل على المستقر اولى وجعل الظرف اعني عند الله بمعنى الحكم والخبر
لا الحسن وانما لم يجوز الحال من اسم كان فعنده حال من الضمير المستتر في الخبر العامل لكان الدار
الاخرة وانما لم يجوزون من اسم كان لانه عنده حال من الضمير المستتر علا لانهم قالوا انه ليس بفاعل
لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه كان بل اسند اليه
خبره ولذا قال السكاكي الخبرها كنفس المسند لا تقيده للمسند اليه وانما تقييده بكان
ولان الفعل الفاعل كان الضرب زيد قائما ليس معناه ثبت زيد بل نسبة القيام
الى زيد واجاب الاولون بانا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه لان معنى ثبوت قيام زيد
في الزمان الماضي فان الثبوت مسند الى قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى
الشي مسند الى ذلك الشي فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن بالوصف
فاعلا فيصح الحال عنه لانه يصدق عليه انه اسند اليه فعل مطلق فاعلا وان بالوصف فلم ان
يكون زيد في زيد ضرب فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند الى ضمير زيد مسند الى
زيد بالوصف قلت قد اعتبر في الفاعلية كونه مسندا اليه تقدم الفعل عليه وهذا ليس كذلك
سائر الناس او المسلمون واللام للعهد يعني اللام في الناس للجنس او للعهد ام المسلمون

فلو كان اسم كان فاعلا لكان الكون
لم يلزم كذلك بل الكون النسبة فانك
اذا اطلقت كان زيد

والخبر اولى بتقوية الامر كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود فتمنوا الموت
انكم صادقين هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا او الوقف
منه التحدي لاظهار كذبهم في دعواهم والمراد بالتمني ان يتقولوا ليت نموت وقال ابن عباس
رضي الله عنه انهم تحدوا بان يدعوا الفريقين ان الموت على اي الفريقين كان الكذب والاول
اولى لانه اقرب اي موافقة اللفظ لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص
اليها بيان للملازمة في الشرطية المذكورة في الآية وذلك لان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس
الى نعم الآخرة [illegible] كان نعم الدنيا قليلة النقص الحقيرة تنغص اي يكدرها الموت لا محالة [illegible]
الى النعم العظيمة المكرمة فاذا لا بد ان يكون داعيا في الموت لان تلك النعم العظيمة الى كونه
وسيلة الى فوزها يكون [illegible] بالموت متمنين فثبت ان الدار الآخرة لو كانت
خالصة لهم توجب ان يتمنوا الموت ثم انه [illegible] اخبر بانهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا فح
يلزم بطلان ما قد ادعاه من ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس [illegible] نظرا الى
[illegible] انه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب ان يتمنوا الموت وقولنا ان نعم الآخرة مطلوبة
ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف على المطلوب يجب ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة
الى [illegible] لانه يجوز ان يكون مكروها نظرا الى ذاته اذ الموت مما لا يحصل الا بآلام عظيمة وما
كانوا ليطيقوها فلا جرم ما تمنوا الموت او كانوا يعتقدون ان الدار الآخرة ليس كان
[illegible] لهم لكن [illegible] الا من غير الكبائر واما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا
انهم كانوا يعتقدوا او انهم جوزوا الى صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل ذلك ما تمنوا الموت
فان قلت ان مذهبهم لا تمسهم النار الا اياما معدودة قلت كل يوم من ايام [illegible] كانوا
[illegible] ما تعودت [illegible] هذه الايام وان كان قليلا بحسب العدد كثير طويل بحسب المدة
فلا جرم ما تمنوا الموت لا يقال لم لا يجوز ان يطلب السؤال على محمد [illegible] انكم تدعون ان
الدار الآخرة خالصة لكم دون من سواكم [illegible] كان صوابا بان [illegible] فان كنتم
في [illegible] في الدنيا والبلاء [illegible] ان الموت انكم متخلصون الى نعيم
الجنة كان [illegible] في التحقيق فرق بينهما لان محمدا عليه السلام كان يقول ان الموت يبلغكم
الثواب والاحكام الى ان يبلغ التواتر في ايام [illegible] واما انتم فلستم كذلك ذات الشوائب
[illegible] وهي العذرة والدنس سقطت الموت على [illegible] على الموت ولم [illegible]

نصفين

بصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع كان فيه محاربة علي كرم الله وجهه مع معاوية
رضي الله عنه جاء حبيب على فاقة اي [illegible] الموت والمعنى وقت فاقتي اليه [illegible] كان
يتمنى [illegible] ان جاء فلا فلح [illegible] من ندم عليه وقوله فلا افلح يحتمل الدعاء الخ من موجبات
النار اراد يعني ان قوله بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بها لا يتمنونه لانهم اذا علموا [illegible]
[illegible] وكثرة ذنوبهم [illegible] ذلك الا ان [illegible] يتمنوا وهذه الجملة اخبار بالغيب كيف ان
ان قوله لن يتمنوه خبر [illegible] ان ذلك لا [illegible] في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لانه [illegible]
لدواعي [illegible] تكذيب محمد عليه السلام [illegible] هذه الكلمة اخبار لهم [illegible] بذلك
فهو اخبار [illegible] قامت الامارات [illegible] فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي وما قوله
ابدا فهو [illegible] لانه [illegible] ذلك [illegible] من الازمنة الآتية في المستقبل ولا
شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى العموم [illegible] عن الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاو
قات فيها معان فان قلت انه ههنا قال ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه
ابدا فلم ذكر [illegible] لن يتمنوه ابدا وما في سورة ادعوا ان الدار الآخرة خالصة
لهم من دون الناس وفي سورة الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس [illegible] يطلق في
الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت ولما كانت الدعوى الاولى اعظم من الثانية
ولان السابق [illegible] حصول [illegible] الثواب [illegible] فساد قولهم [illegible] لانها نهاية الوثوق
في افادة معنى النفي فانها اقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست
في غاية العظمة بل الحط منه لان مرتبة الولاية وان كانت رفيعة الا انها [illegible] التوسل
بها الى الجنة لا جرم اكتفى [illegible] لانها ليست في نهاية القوة في افادة [illegible]
النفي لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر كما نقل سائر الحوادث لان اولي المطاعن في الاسلام
من اهل الكتاب وغيرهم من الذين [illegible] ليس منهم احد نقل ذلك [illegible] فان عدم نقلهم
تمنيهم الى الآن [illegible] على تمنيهم ابدا والعقل [illegible] لان الكلام مع المعاصرين تخصيص [illegible]
بسند من موافقة اللفظ فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى [illegible] كانه قيل التمني من
اعمال القلب فهو سر لا يطلع عليه احد فمن اين علم انهم لم يتمنوا اجاب بان التمني ليس من
عمل القلب بل لا يطلق الا على ما يظهر بالقول لان الخبر لا يطلق الا على ما يظهر بالقول وقوله
وان كان بالقلب معناه سلمنا ان التمني يطلق على عمل القلب ولو تمنوا بالقلب لوجب

ان يقولوا بالسنتهم تمنينا لقلوبهم سادرا انهم لفعلوه ولن يتمنوه ابدا لكنهم لما لم يقولوا فعلم انهم ما تمنوا
فانه تعلم انما وجب ان يتمنوا التمني لانه تعالى ان تحدي بما في القرآن بل لا يكون الا بما فرط كلمت ان
التحدي بمواضع المعجزة والزام ... لم يقبل الدعوى والتمس معجزة حتى لو ظهر كان طلبه كذبا
بل طلبه التمني كطلب التمني على دعواهم فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة تمنوا الموت ان كنتم صا
دقين كما ادعي اخلف ما ... ان كنت في دعواك صادقا ولنسخ امر التحدي بشيء اصلا حتى يقول
الا دنا التحدي ليس الا طلب فعل المعجزة فانها اخبرنا انهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة
فطلبهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم ودفع المعجزة انما يكون بامر ... نفس كل انسان
... اي يحقق كل انسان به في الصحاح النفرة الشجي والحرص غصص تهديد لهم اي
زجر فانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن ان يخفى شيء منه صار تصور الكلمة ... زاجرا عن
المعارض العاصي في دعوى ما ليس لهم اي ان الدار الآخرة لهم خالصة من دون
الناس ولتجدنهم احرص الناس على حيوة لما اخبرهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون
الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحياة ... والتهم ... في ... ذلك
... ان لا يكون الانسان يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة بمعنى انه لا يكون اوحرص على
حيوة ... وجد بمعنى ... مجرى علم يعني ان وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين كا في
قولك وجدت زيدا ذا الحفاظ مفعولاه هم واحرص من الناس فان قلت كان
ان يقال واحرص من الناس فانه يفضي المنافق ليخلاف من الناس الا يرى انه ...
قولنا زيد افضل من الحق ولا يصح ان يقال افضل الحق على كون المضاف بعض من
المضاف اليه شرطه اطلاقه افعل التفضيل على الموصوف ... التفضيل على المضاف اليه وهو ليس
بشرطين ... لان عدمه شرط فيه فيجوز ان يراد ... احرص الناس بعضه ... قال
صاحب الافضل يقول زيد افضل القوم ... ولهذا والمعنى على ...
وتنكير حيوة اه يعني انما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة هي الحيوة
المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة الحياة محمول على المعنى كانه
قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا ... هو اسمي الناس ومن عام ... الذين اشركوا
من الذين احرص من الذين اشركوا مطلق كان العكس ان يقول والذين اشركوا كا في
احرص الناس قلت انما فعلت ... الذين اشركوا ولم ... على احرص الناس لانهم بعض

الناس

الناس واطلاقه افعل التفضيل ... كما يقال الياقوت انفس الحجارة ولا يقال انفس
الزجاج بل يقال انفس من الزجاج ولذلك قال ومن الذين اشركوا ... انما تم اذا
اريد بالذين اشركوا المجوس لان اليهود ليسوا ... المجوس فانهم يقولون بالنور والظلمة
... واما اذا اريد مطلق اهل الشرك فهم ... المشركين لانهم قالوا عزير ابن
الله تعالى ان القول بنبوته لا يستلزم القول بالهية ... وافرادهم
بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ بالذكر ليس الا كانه قيل انهم ... الذين اشركوا ... لكل
اجاب بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا
لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم
فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم ... زيادة
حرصهم عليهم لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك
ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا اه يعني ان قوله ومن الذين اشركوا اذا كان
نفسه وجهان الاول ان يكون معطوفا على الناس حملا على المعنى والثاني ان يكون
معطوفا على احرص الناس بتقدير واحرص ... الاول والوقف ... فهو ان
العطف على الوجه الثاني على المعمول الثاني ... وهو حرص ... على الاول ... المعمول
الثاني وهو الناس ... فهو ان عامل فيهما ... راجع الى شدة حرصهما ...
... للارادة ... احرص وان يكون خبر مبتدا محذوف يعني ان الواو للا
ستيناف ويكون كلاما مبتدا ... الكلام ... فيه ... من الذين اشركوا
اناس ... احدهم على حذف الموصوف كقوله ... وما منا الا له مقام معلوم ولما كانت القصة في
شان اليهود ... ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص الناس على الحيوة ...
ان ... الذين اشركوا ليكون ابلغ في ابطال دعوتهم ... ركنهم في قولهم ان الدار
الآخرة لنا لا ... الى قوله ومن الذين اشركوا الكلام مبتدا ...
على اليهود فانه ... المعنى وذلك لان الكلام سيق لتوضيح وبيان حالهم فلو
المراد ... كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمعطوف على الاول ... بيان الزيادة
حرصهم ... تمني الموت ... انهم يتمنون ... على هذا
التوبيخ ... كيف ... تمني الموت القصة ليس المراد منه

قول الاعاجم عش الف سنة قال ابن عباس رضي الله عنه هو قول الاعاجم زي هزار سال بل المراد
منه قول الاعاجم بل المراد التكثير وهو كثير متردد في كلام العرب وكان اصله لو اعمر جاري
على الغيبة اه كأنه قيل الوجه ان يقول لو اعمر لان احدهم يقول ليتني اعمر ادعم ليعمر يطابق
الحكايات الى الجواب بان قوله لو يعمر ودو وجه الغيبة لغيبة احدهم والتكلم بالحكاية
الحكاية ولو للتمني ليس له جواب وكان اصله لو اعمر لان الذي تمنوه التعلق بالحكاية
النفس كان قيل يود احدهم قائلا لو اعمر بمعنى ليتني اعمر لكن نظر الى لفظ يود فاجرى مجراه
وهو قريب من اقسم بالله ليفعلن كما جاز حلف بالله ليفعلن اولا فعلن القول
صدرهم اي في قولهم اي وما احدهم بمزحزحه من العذاب تعميره اي المعمرة او بمنجيه
قيل المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تأثير ويحال ما هو ابعد وقيل لم يجل يحله
الشان ان كذا له هذا القول او لما دل عليه يعمر ومعطوف على لا احدهم اي لما دل عليه
يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه كانه قيل وما التعمر فهو من العذاب تعميره وفيه ضعف
رجوع الضمير الى العمل بالظاهر وعدم الفائدة في البدل واما اي كونه للامر قوله وجه واحده هو العمل
بالجر واصل سنة سنوة اه والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق القوم اذا
اصابتهم السنة وهي الشدة والجدب وقالوا كسنوت عجاف ويقولون في جمعها سنوات وفي
الفعل منها سانيت الرجل مسانات اذا عاملته وفي التصغير سنية وقيل سنة
اه اي اصل السنة سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة اذا
عاقبت واجرت الدار مسانهة والله بصير بما يعملون فيجازيهم البصير قد
يراد بالعلم تعالى ان فلانا يفعل هذا الامر اي يعرفه وقد يراد به العلم تعالى ان فلانا
يفعل هذا الامر اي معرفته وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها فكلا
الوصفين يصحان على الله تعالى الا ان من طرق ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا
البصير على العلم لا محالة نزلت في عبد الله بن صوريا اه وذلك ان قوله من كان
عدوا الاية لابد له من سبب وامر قد ظهر من اليهود حتى امره تعالى بان يخاطبهم بذلك
لانه تجري مجرى المحاجة فلم يثبت في ذلك منهم امر يجوز ان يامره الله تعالى بذلك الا ما
ذكروا فيه من الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة اتاه ابن صوريا على ما ذكره
هذا النوع من انواع قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم بحث بحث الى تشديد

الهادي في الرد والزام وارد سالما اي رآه فلانا مسكنا مدارس اليهود
اي موضع مدارسهم التوراة ولا نترك الكفر منا بل حرا اي اجمل وابل لسان الكفر سمحه
الجهل والبلادة واكثار تشنيف وقيل يهود فلما بين غاية مات له اولاد ونقضا عهده فكفر
كما اعطيتم فلا تم اليه اعاده الى الكفر فاجاب تمني وزن والاقيل وارى من
النوار تخفيف الايمن في النهود الاول يعني وزن جبراعل والثالث يعني وزن جبرعل
بتشديد اللام والرابع يعني وزن سلقين واضماره غير مذكور اه قال ابن عباس
رضي الله عنه واكثر اهل التفسير ان الهاء الثانية للقرآن وان لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم
تقولهم ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض فانه انما نزل الاول للوحي ومحل فهم
والحفظ اه كان قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه نزل
القرآن لا على قلبه الا ان خص القلب بالذكر لانه هو المحل الذي تثبت فيه اولا محفوظا وفيها
وذلك لانه انما نزل على القلب لان الذي يثبت فيه محفوظا في اذا اه الى اخيه
فلما كان سبب تمكنه من الاول ثابتا في القلب محفوظا فيه القلب مقر للقرآن ومكانا
له فيكون محفوظا فجاز ان يقال نزل على قلبك فانكان في الحقيقة نزل عليه لا على قلبه
الا ترى ان التنزيل انزل القرآن التحفظ والتفهم الذي محله القلب والا فالمنزل
في الحقيقة هو السمع وكان محله القلب باذن الله وهذا التفسير اظهر واولى
من تفسير السابق بالعلم لان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم والتخويف والكيف لمحل تقع
ما امكن ولان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم ولان ذلك لا
يزال الى كان من امر لازم كان او كائنا حال من فاعل نزل اي نزله وهو الذي
والنظر ان جواب الشرط فانه نزله وذلك اه بين بمانه ان هذه العداوة فاسدة لانه
ما اتى الا بما امر بانزاله كربه فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور
وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة وجب ان يكون
مشكورا فكيف يليق به العداوة او ان معنى الى اليهود وكانوا اعداء فحواه
وكلا انه نزل على الكتب بشرى بانه تبوك مصدقا لما بعدها فكيف
لا تتفقون من الكتاب عليهم هذا الامر الذي تكرهونه وانما قال النظر لانه قد رفعت اليهود
ان جبريل عليه السلام امر بان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا على ما قيل لكن الاقرب لانه سبب عداوتهم

وانهم على تنزل القرآن على محمد عليه السلام ان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك با
ذن الله تشعر بانه هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بامر الله بشارة
للمطيعين بالثواب وانذار للعصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والكفر تبع له لم يكن باختيار
بل بامر الله الذي يعرفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذه
سبيله توجب عداوة الله وعداوة الكل والمعنى من عادى جبريل فقد خلع
ربقة الانصاف او كفر بما معه لانه قيل من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة
جبريل ليست سببا لتنزيل القرآن فكيف يستقيم ذلك فاشار الى الجواب بان قوله فانه نزله
على قلبك ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء وقد اقيم السبب مقام المسبب لان من عادى
جبريل احد من اهل الكتاب فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او كفر بما معهم من الكتاب لانه
نزل عليك القرآن مصدقا لكتبهم فلو انصفوا لاحبوه او عادوه واحدهم فانما قيل
المعنى بقوله لا وجه لعداوته او لمعاداته وجه لانه نزل عليك القرآن وهم كانوا يعرفون انه
حيث وافق التوراة حرفوها لكتب المتقدمة اي من كتب الانبياء عليهم السلام وهذا محمول على
اجماع اكثر المفسرين ولا معنى لتخصيص كتاب وهم من زعم انه مختص بالتوراة وان اريد
بيان ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام وقيل محذوف مثل
فليمت غيظا فانه نزله على قلبك يعني ان جواب محمول على الحذف وهو سبب جواب له دليل
اراد بعداوة الله مخالفته عنادا يعني ان العداوة هي زعم الى المخالفة وكراهة
القيام بالطاعة اللازمة للعداوة اي ذكره الله للتمهيد والمراد معاداة المؤمنين
على منوال ان الذين يؤذون الله ورسوله اوان معاداة الملائكة والرسل كفر
من حيث ان الجزاء مرتبط بعداوة كل واحد مما ذكر في الشرط لا المجموع ولذلك قيل ان
العطف في جبريل وميكائيل يعني او اي من كان عدوا لله فهو الله فان الله عدو
لهم وقيل للعطف التمرد من الكفرة يريد ان اللام للعهد لان الآية
نزلت في ابن صوريا ومن معه من اليهود فكان الانسب تخصيص الفاسقين باهل الكتاب
ليحصل المبالغة من التوصيف بالتمرد في الفسق في حقهم خاصة واللام مع قوله اوكلما
عاهدوا الآية لانه الكلام في حق اليهود ولكنه في غير اهل الكتاب في قولا اولياء لك
المراد بما يكفر بها الكفر من وهذا اصح من محمود بما اعلم بصحتها والثاني محمود بما الحمل على ذكر

النظر

النظر فيه والاعراض عنه لا تطلبها المستقيم الكافر قيل لحقيقته تحتمل الكل الفسق اذا
استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظمه كأنه متجاوز عن حده كما اذا قيل هو فاسق في الشرب
فهو الكثير ارتكابا له واذا قيل هو فاسق في الزنا اي اشد ارتكابا له فيكون المراد بما يكفر الا
الكافر الذي تجاوز في الدين بكفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا
الكافر الذي بلغ في الكفر الى التمرد في الفسوق وتجاوز عن حده وقد يستعمل الفعل في نوع
المتوغل لا الكافر الى الاعظم ما يحمل عليه لان مثل ذلك اذا قيل هذا اللفظ كان المعنية الكفر
والتكبيت والواو للعطف على محذوف تقديره وما يكفر بها الا الفاسقون ولا يجوز عطفه على
انزلنا كما يجوز في قوله فكلما جاءكم رسول عطفه على آتينا الا بتكلف لانه لو عطف على انزلنا
لكونه كلما ان يعطف على انزلنا لوجوب تعلق القسم باللام او التنبيه قد في الماضي
والدلالة ما يكون لعدم صحة المعنى فيكون عطف على انزلنا وقد عطف ما يكفر على انزلنا
فيلزم التكلف على ان التقدير الا الذين فسقوا الى آخره يعني ان او العطف
الفعل بعدها الى هذه الجملة بالطرف قبله اعني كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في
الفاسقون رعاية لجانب المعنى وقيل الى ان لم يصح وقوع صريح الفعل بعد اللام بمعنى
الذي تقدم معها ليلزم ان كلمة الخبر تساوي الامر في الوقوع مع ان الثاني ابعد الى
بان الاتيم فيكون او بعض بل فاته كلاقين فنقضهم اخرى بعض نقوله او كلما عاهدوا و
المعنى هو الذي اول فنقضهم وكونهم بآيات الله كلما عاهدوا ونقضه فريق فعلم ان الكل
كانوا مع يكون رئيس الى الاغلظ فالاغلظ ومحل كلما نصب على الظرف اي
كل حين عاهدوا اوهن الجملة فيه نبذه لا عاهدوا لانه صلة الاصل من الذين اوتوا
الكتاب اي من علم الكتاب ممن درسه وحفظه بدليل الحالة وصف هذا القرآن بالعلم عند
فعلا كانهم لا يعلمون اوهن تعرض التمسك بالكتاب سواء علم ام لا يعني التوراة هذا
هو الاقرب لان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا اولا فاذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه
ولانه قال نبذ فريق من اهل الكتاب فلو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى
لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن وهؤلاء وان كانوا متمسكين بالتوراة الآية ولكان في
مانع على نبوة محمد عليه السلام بما فيه من النعت والصفة ومنه وجوب الايمان ثم عدلوا
عنه كانوا ما دين للتوراة وقيل بما اتى الرسول يعني القرآن فكان هذا القائل

جعل الوهم المتعلق بالقول بمنزلة الاعتقاد والاول لينبذ ما يتضمنه سابقا لا فقط الجملة وهو نظيرها في حق
التورية يعني ان علمهم بتضمنه ونكثهم بتنبيههم عنادا فمعنى قوله كانهم لا يعلمون دليل على
انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا ينفي ذلك الا فيمن يعلم فدلت الاية من هذه الجهة على ان
هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوة محمد عليه السلام الا انهم جحدوا ما يعلمون وان استحكام علمهم
ورضا به فلانه لما قال ولما جاءهم رسول الى قوله الطائق لانه تعالى نبذ فريق منهم بالكمال
فلما قال قوله الذين اوتوا الكتاب موضع القرد لا شان الكتاب ابا انهم عالما انهم اهل الكتاب
ودارسوه حتى استحكم علمهم به والمعنى كانهم لا يعلمون انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يتطرق
فيه شك عطف على نبذ اي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر حكاية عن ما
تقدم ذكره وهم كل اليهود اذ ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل
على التخصيص او الذين كانوا في زمان سليمان عليه السلام كان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان
ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا او اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام
فان السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية
والقران فنبذوا التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق
فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا
الكتاب الاية ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحرة او تتبعها الشياطين من
الجن الاكثرون كانوا يسترقون السمع ثم يضمون اليه ما سمعوا اكاذيب القوها على
ما ذكره بعض السلف او الانس فالمتكلمون من اهل الغيرة المراد شياطين الانس فانوا
في الحيوان سليمان عليه السلام كان يقرأ وقف كثير من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا
عليها انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة عليه توصل قوم من الناس
نفعوا الى ان كتبوا الافلاك وكثيرا من السحر منسوب لملك الاشياء اخر بعض الوجوه فوجدوه
واطلعوا الناس على تلك الكتب اوهموا انه شيء من عمل سليمان وانه ما وصل اليها وصل اليه الا
بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين او فيهما اي انهم شياطين الانس
والجن معا اي عهده اي عهد ملكه وكلمة على بمعنى في كتبوا ما كان في عهد فلان اي وقته
ونهاية من ابن جريج اي في ملك سليمان او عهد ملك سليمان وقال الامام الرازي الاقرب
ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن

من كتب

من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك
الاشياء او الكتب افتراء على ملك سليمان وتتلو لفظه حكاية حال ماضية والمراد منه
التلاوة والاخبار او ان تتلوا اي تكذب على ملك سليمان تعالى تلا عليه اذا كذب وتلا عنه
اذا صدق والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر تعالى يقال في الخبر اذا
كان كذبا انه تقول على فلان وانه قد تلا على فلان ليتميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال
روي عن فلان بل يقال روي عن فلان واخبر وتلا عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار
والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع كلا
الاوصاف وهو السحر قوله التي يتزودونها الى الكهنة على الكاهن عما في كتب
الكهانة في العرب عطفه اقرب احدها ان يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما استرقه
من السمع من السماء وهذا القسم باطل من حين بعث الله نبينا صلى الله عليه وسلم الثاني
ان يخبره بما استرقه من السمع من السماء وهذا القسم باطل من حين بعث الله نبينا صلى الله عليه وسلم
الثالث ان يخبره بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب او
بعد وهذا لا يبعد وجوده وقد نفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين القسمين واحالوهما ولا استحالة
في ذلك لكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام الثالث المنجمون وهذا
الضرب يخلق الله تعالى فيه لبعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه اغلب ومن هذا الفن العرافة
وصاحبها العراف وهو الذي يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعي معرفتها وقد
يعتضد بعض هذا الفن ببعض في ذلك بالزجر والطرق والنجوم واسباب معتادة وهذه الاضرب
كلها يسمى كهانة وقد اكذبهم كلهم الشرع تكذيب لمن زعم ذلك بعض بكذب
لمن قال هذا علم سليمان وبه سخر الجن والانس والريح تجري بامره وتنزيه له عليه السلام
عن الكفر الذي ان القوم نسبوه اليه وذلك انه روي عن احبار اليهود انهم قالوا الا
تعجبون من محمد عليه السلام يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى
هذه الاية او ان قوما زعموا ان قوام ملكه بالسحر فبرأه الله تعالى منه لان كونه نبيا ينافي
كونه ساحرا كافرا وعبر بالسحر عن الكفر ليدل على انه كفر فانه بمعنى ما كفر بما
اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر على اعتقاد السحر او العمل به لانه قد يؤدي الى الكفر
على الكفر اذ لا نزاع في كون الاعتقاد بتأثيره كفرا واما في كون العمل به كفرا فقد

فقد قيل لم يرد فيه خلاف واليه يشير قوله كفروا باستعماله فان قلت انهم عدوه نوعا من الكبائر
الاشراك قلت لا منافاة بينهما لان الكبائر انواع والاشراك نوع منه فالمراد بالسحر ما
يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان آه وقيل السحر مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واحوال
يترتب عليها امور خارقة للعادة وقيل ازالة الباطل في صورة الحق ومنه السحر بقوة الكاذب
فيتخيل الظلم وهو … شعاذة واصل الحقيقة في صورة الحق ومنه السحر الذي يقلب
الاشياء والاول اي … عن المعجزة والكرامة وبالجملة يجري في السحر التعليم والتعلم وانه يختص ببعض
الازمنة والامكنة والشرائط فانه لا يكون بحسب اقتراح المقترحين وانه قد يتصدى للمعارضة
وسائل الحيل في الاتيان بمثله وان صاحبه بما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر و
الباطن والخزي في الدنيا والآخرة الى غير ذلك من وجوه المخارقة فان قلت … ينقض بعض
معجزات وفي ذلك اكثر الكرامات كما لا يستدل ابي اسحاق والحليمي … الحنفي
من المعتزلة على ما ذكره الامام الرازي في الاربعين محتجا بانه لا يتميز عن المعجزة فلا يكون
المعجزة دالة على النبوة وقيل انما … يتميز بالتحدي مع ادعاء النبوة
في المعجزة وعدم التحدي مع ذلك الادعاء في الكرامة … التمييز …
حذاقة … ذكر اهل اللغة ان الاصل عبارة عن اللطف وخفي سببه فقل
عرف الشرع مختص بكل امر يخفى … مجرى التمويه والخداع ومعنى كل … ولم
… فاعلها … سحر واعين الناس اي … عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم
تسعى وقال … من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما … محمود …
… باللطف وحسنه … السحر الذي يستميل القلوب … يسمى سحرا
عطف على السحر آه اراد ان بالمعنى الذي اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين
الخفية والعطف لتغاير الاعتبار وفيه مناقشة اذ لو كان التغاير الاعتباري كافيا
في جواز العطف لزم جوازه في كمال الاتصال وليس كذلك او … عطف على
بها اي المراد بالمعطوف نوع من السحر اقوى منه او على … الوجه الثاني من
كون ما بمعنى الذي وهو انه معطوف على ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا
الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي
تلقاه الشياطين ومنه ما هو … في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على

الملكين

على الملكين فكانه قيل اعرض اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين … وقيل هو
معطوف على ملك سليمان اي ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين و
هو اختيار ابي مسلم قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس وتمييز
بينه وبين المعجزة يعني وجه الحكمة في انزالهما وتعليمهما الابتلاء الناس من حيث
انه اذا علم انه يتوصل بواسطته الى اللذات العاجلة فمن تركه تقربا واتقى لمرضاة
الله تعالى استوجب الثواب الاجزل ويجوز … التكليف ليتوصل الى اللذات العاجلة
ثم منعه من الاستعمال في نهاية المشقة فيوجب الثواب الزائد الثاني التمييز بين السحر
وبين المعجزة وذلك لان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا انواعا غريبة …
عجيبة من السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى الملكين لاجل
ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضتهم ولا … الاوفق
والتقاصد ولان العلم بكون المعجزة مخالفة يتوقف على العلم بماهية المعجزة وماهية السحر
والناس كانوا جاهلين بذلك فبعث الله الملكين لهذا الغرض ولانه يجوز ان يكون السحر
مباحا او مندوبا من حيث انه يدفع الفرقة بين اعداء الله واولياء الله
فبعث الله تعالى لاجل ذلك ولان العلم بكل شيء حسن قوله وما روي انهما
مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة آه وذلك انه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان
الناس بعد آدم عليه السلام وقعوا في الشرك واتخذوا الاصنام وعبدوها وانواع
المعاصي وان الملائكة رادوا ان يصعدوا الى السماء من افعالهم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة وكان ذلك
في زمن ادريس عليه السلام فغيرهم بذلك … قوله ثم صعدت الى السماء بما تعلمت
منهما في الحكاية ان المرأة تعلمت منهما اسم الله الاعظم فصعدت الى السماء فمسخها الله
كوكبا قيل هو الكوكب الذي يقال له زهرة قوله فمحكي عن اليهود يعني ان هذا الذي
ضعيف بل غير صحيح لانه … عن اليهود قوله ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على
اولي البصائر يعني وان صح ذلك فليس من باب الحقيقة كما بينت في عصمة الملائكة
بل هو من باب التمثيل والتخيل … الاقرار بالطاعة للعقلاء والعقول
… المعاصي … البصراء … اللوم في … الطغيان …
عن … قوله وقيل رجلان آه اي كانا رجلين صالحين …

الملكين قوله قراءة الملكين بالكسر وهي قراءة الحسن واحتج بانه لا يليق بالملائكة تعليم السحر
وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر يعني ان ما بمعنى الجحد كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل
على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين
ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين قوله لا تنصرفا يعني لو كانا من الهرت
والمرت وهو الكسر كما زعم البعض لانصرفا بل عدم الصرف دليل على انهما علمان لهما
واسمان اعجميان قوله فمعناه على الاول اه اي على تقدير عطفه على قوله ما انزل على الملكين السحر ومعنى
ان نهي الملكين لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة
فالمراد هنا بالفتنة المحنة التي يتميز بها المطيع من العاصي والمراد انهما لا يعلمان احدا السحر
ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له انما نتوصل به الى
المفاسد والمعاصي وانما النهي عن اتباعه والعمل به ذكر في الروضة تحريم فعل السحر بالاجماع
واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه والصحيح الذي قطع به الجمهور انه حرام والثاني
مكروه والثالث مباح قوله وعلى الثاني اي على تقدير عطفه على قوله ما انزل على ما
تتلوا قوله اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما وهذا التفريق بان يعتقد ان
ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا كان كافرا بانت امرأته منه فيحصل
التفرق بينهما واما انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل والتضريب وسائر الوجوه
قوله بل بامره وتكوينه يعني الضرر الحاصل عند فعل السحر بطريق العادة انما يحصل
بخلق الله تعالى وما كان بايجاده وبابداعه والاية تدل على ان الاثر المرتب على السحر
بطريق العادة فيما يحدثه الله تعالى عند فعل السحر ونحوه من الاسباب وذلك لم يكن له
ثم انه عند الجمهور له حقيقة لانه منزل على الملكين من الله تعالى والمنزل من الله لا بد
ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة انما هو تخييل لا حقيقة له ثم ان اهل السنة والجماعة
وان ذهبوا الى ان للسحر حقيقة الا ان الاثار المرتبة عليه ليس الا السحر عندهم هو
بل خلق الله تعالى عادة كما في سائر الافعال والمعتزلة لما لم يمكنهم المنع من ترتب الاثار
والافعال على السحر سواء خلق الله تعالى عند الفكر والاستاذ التبع اليه عادة
بخلاف مذهبهم ثم الكلام بالسحر خلاف في جواز الاستعانة بالرقى والعقود وفي جواز
تعليق التمائم وفي جواز النفث والمسح وكلام الطرفين اختياره انا روا الجواز هو

الاصح

الاصح قوله والفصل بالظرف قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ حيث فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف يعني به فصل المضاف اليه هو الجار والمجرور معا قوله وفي
التحرز اوليلا تجر الى العمل به دون الاعتقاد فيه كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن ان تجر
الى الغواية قوله اي استبدلوا ما تتلوا الشياطين بكتاب الله يعني سبحانه اولا
انهم نبذوا الحق بان الله ثم بين لهم ثانيا انهم اتبعوا الكفر بالسحر فقد استبدلوا
كتاب السحر بكتاب الله تعالى ثم ان قصة الشياطين والملكين وقعت فيه على سبيل الاستطراد
للاشعار بان سحرة اليهود في اعتقادهم والعمل به وان سحر الملكين للاختبار والامتحان و
ان الاجتناب عنه واجب والتقدير فيه فعلم فانه تعالى قال واتبعوا ما تتلوا ... وتمثل لحوقه
اتبعوا ما تتلوا الشياطين استقباحا لما فعلوا حيث اعرضوا عن علم الدين وتمسكوا بما الشياطين
فكانهم استبدلوا به واختاروه عليه قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن
العمل يعني ان اللام في لقد علموا جواب قسم محذوف وفي لمن اشتراه لام الابتداء كما في علمت
لزيد قائم وهي اللام التي تدخل على المبتدأ القسم مثل التي في قوله تعالى لبئس ما كانوا يعملون وقوله
لبئس عطف على جملة القسم والجواب مثل الجواب وهو وجواب لمن اشتراه مبتدأ خبره ماله من خلاق
ان افعال القلوب تعمل تارة من حيث اللفظ تنصب الاسمين ومن حيث المعنى يفيد كونه
مشكوكة او معلومة فاذا دخلت على افعال القلوب لام الابتداء او النفي او الاستفهام
تمنع عن العمل اللفظي ويكون معلقا بين العمل وعدمه كالشيء المعلق بين السماء والارض
وانما قال الاظهر لانه يحتمل ان يكون جواب قسم آخر قد دخل قوله لمن اشتراه قوله يحتمل المعنى
على ما مر اي من ان ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس المستكن وشروا صفته ومعناه بئس
شيئا شروا قوله يتفكرون فيه او يعلمون فيه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب
لما كان محل الكلام المذكورة الموصوفية على شيء واحد غير جائز لما يلزم من التناقض اشار

العلم

على ان المراد من الاول غير المراد من الثاني حيث نفى العلم ثانيا بالتفكر مجازا باعتبار ان مثل
العلم او ما العلم تنتفي ضمنا يختص للعلم بمعنى موارده او حقيقة ما يتبعه من العذاب وذلك
ان المراد بالعلم اولا هو العقل الغريزي تعبيرا عنه على طريق التجوز وعلى هذا اهل يعلمون
على تفكرون فالمراد بالعقل الغريزي والنظر الفكر الذي هو استعمال العقل في طلب
المجهول من المعلوم او المراد بالعلم اولا العلم بترتب العقاب على الاعمال من غير تحقيق بكونه

الاجمالي والتنزيل بانيا العلم التفصيلي بقبح ما فعلوا الاول والمراد بالمثبت اولا العلم بترتب العقاب
عليه او بهم من غير تحقيق فكيف الترتيب والمنفي ثانيا العلم بتفصيله وذلك وكل من يعلمون محذوف
او يعلمون قبحه او شقاوته متعلق به احد من المراد منه التعقل العرفي او العلم الاجمالي او
ترتب العقاب من غير تحقيق قوله والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمي آه يعني قال والله علموا
يعني والله لقد علموا انه لا خلاق لهم قوله لو كانوا يعلمون لما علموا لولا انتفاء عزه وهو جواب على
كيف يصف اهل الكتاب بالعلم في صدر الاية على سبيل التوكيد القسمي ونفاه في اخرها بنفيه عنهم
فيلزم التناقض وتعلق العلم المثبت والعلم المنفي وقال الاخفش وقطرب المراد بالذين علموا هم
الذين يعلمون السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال في حقهم نبذ فريق من
الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون
في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون ولا يخفى ما فيه من التعكيك الظاهر في غرضه ورده قوله ولو انهم
آمنوا لمثوبة آه كانه قيل انتفت المثوبة على انه جواب لو لا تكون الا فعلية ماضية
فكيف يصلح ما ان يكون الجواب جملة اسمية اجاب بان الجواب لوائل محذوف تقديره ولو
انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ابدلت الجملة الفعلية بالجملة الاسمية لما في الاسمية من
الدلالة على ثبات المثوبة والاستمرار وذلك لان الاصل لاثيبوا مثوبة من الله
خيرا مما شروا به انفسهم لكن عدل عنه الى الاسمية ليدل على ثبات خيرية المثوبة
تحقق المثوبة وثباتها فان ثبات خيرية المثوبة واستمرارها يستلزم ثبات
المثوبة واستمرارها وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى وتعجيل المعجل من
الخيرية وهو بها قوله وقيل لو للتمني يعني ان لو ليس للشرط حتى يطلب جواب
بل للتمني كانه قيل ليتهم آمنوا واتقوا والمعنى انهم في حال يتمنى العاقل ايمانهم و
اتقاءهم تلطفا عليهم اولان التمني لما كان مع ما للارادة عند الطلب والارادة
اللازم على سبيل المجاز من ارادة الله ايمانهم وقد رجح التمني بان حمله على
الشرط ربما يوهم ان المثوبة من عند الله خير من كتبهم السحر والكفر شرطا ايمانهم واتقائهم
مع ان المثوبة من عند الله خير مما شروا به آمنوا واتقوا او لم يؤمنوا او لم يتقوا
قوله لان المحسن يثوب اليه فان الراغب الثوب رجوع الى حالة مرتبة بالحالة
الاولى ومنه الثواب الحوض اذا امتلأ بعد فراغه عقيب امتلائه قوله لمصلحة اي العمر

قوله فاعرضوا اي عدوه وذلك فرصة وغنيمة قوله وخاطبوه بهذه نسبة الى الرعي يعني
لما سمعوا المسلمين يقولون فارضوه وخاطبوا به الرسول عليه السلام وهم يقولون تلك
النسبة فهم المؤمنون عنها ولا يسعد به الكلمتين المراد فيتي آن نهى كل واحد منهما وماذون
في الاخرى والجمهور على انه امر من قولك راعنا الاسماع على نوع منه لكونه قولا منسوبا
الى الرعي فمعنى راعنا كرابع من خطاب مع الاسماع كانه يقول راع كلامي واشتغل
عنه ولا تسل يوهم الا انه باليهود كانوا يقولون راعنا اي انت داعي غنمنا وكذلك
قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا
عند الهزء والسخرية فنهى الله المؤمنين هذه الكلمة قوله اي قولا ذا رعن لانه لفظ
على وزن عاطف وراعنا من المواطاة المراعاة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الا
جملة وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق والراعن اسم فاعل من الرعونة
فيحتمل انهم ارادوا امرت راعنا اي ذا رعونة ويحتمل انهم ارادوا به المصدر ليتعلم عنها
بل بفعل راعنا فعلت رعونة قوله لما شابه قولهم آه تعليل للتعليل نسبة يعني لم
يكن مقصودهم نسبتهم الى الرعي والبعج اي الحمق لكن لما شابه قولهم قولهم وكانت
المشابهة سببا لنا لاقتراحهم السب اي الرعن اطلاق الاسم السبب على المسبب
قوله واسمعوا الاسماع آه لانما اول باحد الامور السالكة لان حصول السماع عند سلامة
الحاسة ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به قوله لا كسماع اليهود اي
لا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا قوله نزلت نهما اهله الحبر الخبر وقد قيل
قوله ومن للتبيين آه يعني ان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون
بدليل قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين قوله مزيدة لاستغراق
الخير لان الخير نكرة وقعت في سياق النفي بعد الاستغراق فمن زائدة لتاكيد الاستغراق
فان قلت لو كانت نهيه في ان ينزل من فعل غير منفي فكيف يكون من مزيدة والنكرة عامة
قلنا ان كون النكرة في سياق النفي اعم من ان يكون متعلق بفعل منفي او بفعل متعلق
بفعل منفي وههنا قوله ان ينزل متعلق بما بعد مود وهو منفي قوله والمراد بالخير
وذلك الكفر بدل عليه قوله اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم
احق بان الوحي اليهم يحسدون وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي وذلك الحسد

لا يوجزيه زوال ذلك فانه لما تحقق بحصه من شاء قوله وبعلم الحكمة وبنحوه اشارة
الى ما اختاره من تعميم الحكم والى ان المراد بالرحمة هو المراد من الحكم فكونه قيل اقامة المظهر
مقام المضمر من غير تعظيم لكنه لتنبيه بان الحكم عين الرحمة وكذا لفظ الغيبة في قوله والله
يختص برحمته اقيم مقام ربكم لتنبيه بان تحصيل البعض بالحكم دون بعض ملائم بالالوهية كما
ان انزال الخير عليكم العموم مناسب للربوبية قوله ثم استعمل لكل نهاية قيل ان النسخ في
اللغة مشترك بين الازالة والنقل ورد عليه ان النسخ في اللغة بمعنى الابطال الذي لا نوى
نسخت الريح اثار القوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل
في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله
ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فاذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب
ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك ولهذا قال قوم انه حقيقة في الازالة مجاز
في النقل وهو مختار الامام فان عورض ذلك بان النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ
الكتاب الى كتاب اخر لنقله اليه او لنقل حكايته ومنه تناسخ الارواح
وتناسخ القرون قرنا بعد قرن والمناسخات في المواريث لانتقال التركة من
قوم الى قوم بالمعنى الاول فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل لا في الازالة والا
بطال دفعا للاشتراك اجيب بان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل
فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه
شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى كذا في
الى الاثر ونسخت الكتاب فان قلت انه فهم الريح بانها ناسخة وكذا الشمس
بانها ناسخ مجاز لان المزيل للاثار والظل هو الله تعالى فانى الاستدلال
به على كون اللفظ حقيقة فيه قلت ان هذا الفهم انما اخطا في اضافته الى الريح
والشمس لا في النسخ لكن هما اطلاق لفظ النسخ على الازالة والنقل الانتساخ
من الفعل الى الريح والشمس قوله وكذا في الاية ببيان انتهاء التعبد اه
اشارة الى جواز جريان الاقسام الكلية في النسخ في القران واتفق جمهور الاصوليين
على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وعلى جواز نسخ الحكم دون التلاوة وعلى جواز
نسخهما معا خلافا لبعض المعتزلة لنا دليل عقلي انا نقطع بجواز كل واحد من الامور الثلاثة

بانه لا

بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وبانه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع اما وقوع نسخ
التلاوة دون الحكم فلما روي عن عمر رضي انه قال وكان فيما انزل وكنا نقرأ الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فانه منسوخ التلاوة وة
دون الحكم واما وقوع نسخ الحكم دون التلاوة فكنسخ الاعتداد بالحول
بالاعتداد باربعة اشهر وعشرا او بالحمل مع عدم نسخ تلاوة اية وهي قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج واما وقوع
نسخ التلاوة والحكم معا فلما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما
انزل عشر رضعات محرمات ثم نسخ بخمس بعض القران فقد انزل في الرضاع عشر معلوم
مات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر منسوخ التلاوة والحكم وروي ان سورة الا
حزاب كانت تعدل سورة البقرة ... في شريعة اصطلاح الاصو ليين
ليين هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ اي هو رفع الحكم ... بدليل شرعي متراخ
ضابط دليل شرعي ... خلاف الحكم ... الدليل الشرعي المعدوم والمراد بالحكم ما يحصل على المكلف
بعدما لم يكن فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن ثابتا عند انتفاء العقل فيكون
حادثا ... وما لم يكن فاندفع ما قيل ان الحكم خطاب الله وهو قديم لا يرتفع ارتفاع القديم
لان الحكم اعني تعلق الخطاب ما لم يتعلق فهو حادث ... لانا نقطع بانه اذا ثبت حكم
شيء ابدا ان كان واجبا ثم الوجوب الثابت اولا وهو المعني برفع الحكم وفي الامام الرازي زي
النسخ باللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وفيه نظر لان اللفظ
الدال دليل النسخ لا نفسه ولانه غير مطرد لان الاصل العدل ... اذ اللفظ ان حكم كذا
نسخ وهو لفظ دال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول مع انه ليس بنسخ وغير
منعكس لعدم صدق التعريف على ما يكون النسخ بفعله عليه السلام فانه لا يصدق عليه
لفظ دال ولا يرد ... لان حاصل ان النسخ هو اللفظ الدال على النسخ
لان الامام فسر شرط دوام الحكم الاول بانتفاء النسخ بحصول النسخ فحاصل التعريف
على ان النسخ هو اللفظ الدال على ظهور النسخ وهو محال وقال الفقهاء انه بالنص المستعمل
لفظ الرفع والازالة لكون الحكم قديما عندهم النسخ هو النص الدال على انتهاء امد
الحكم الشرعي مع التاخر عن زمان وروده وفيه نظر لانه يرد عليه ان النص الدال

دليل النسخ وانه لا ينافي النسخ الذي يفعله عليه السلام وحملا القول كما مر على ان به بعض لفظ
الرفع غير متعدد لانه فرد احتمال لانتفاء التوقف لكونه من الحكم الشرعي قد عاد وعلمه
الصدق فلا معا قد لا يرتفعان فلا ينتقض الهرب لان انتهاء اصل الوجوب اي الحكم الشرعي
ينافي بقاء الوجوب عليا ما كان مثلكم رفع الوجوب بلا انتهاء مدة الوجوب لان لا انتهاء
مستلزم للرفع فان قوله النقد لا يشاع رفع تعلق حكم بزمان مستقبل لكونه غير موجود وهو محال
رفع غير موجود لانه نسخ الحكم قبل فعله كما هو راي المؤمنين فان قلت ما ذكر المصنف
وهو منقوض بالغاية فانها لبيان المدة قلت النسخ بيان المدة بعد الحكم مثلا
لا لشيء هو جزء الكلام ومراده بخلاف الغاية فانها بيان المدة بمعنى هو جزء ول -
الكلام حتى لا يتم بدونها مثل ثم اتموا الصيام الى الليل قوله او الحكم المستقل دونها فان
قلت لا يجوز نسخ احدهما بدون الاخر لان التلاوة مع حكمها كالعلة مع المعلولية
وكالمنطوق مع المفهوم فكما انه لا ينفك العلة عن المعلول والمنطوق عن المفهوم وبالعكس
كذلك لا ينفك التلاوة مع حكمها كالعلة مع المعلولية وكالمنطوق مع المفهوم فكما انه
لا ينفك العلة عن المعلول والمنطوق عن المفهوم وبالعكس كذلك لا ينفك التلاوة عن الحكم وبا
لعكس قلت نمنع المغايرة بين العلة والمعلولية ونمنع الملازمة بين المنطوق والمفهوم
ولو سلم المغايرة في الاول والملازمة في الثاني لا نم ان التلاوة مع الحكم كذلك لان
التلاوة امارة الحكم ابتداء لكون الحكم لا للدوام الحكم فاذا نسخ التلاوة لم
ينتف المدلول وهو الحكم وكذلك العكس اذ لا يلزم من انتفاء الحكم الامارة الدال عليه
انتفاء الامارة الدالة عليه فان قلت بقاء التلاوة مع عدم الحكم مستلزم ايهام
بقاء الحكم المستلزم للالقاء في الجهل وازالته فائدة القرآن وهي بيان الا
حكام الشرعية وخلوه عن الحكم باطل قلت بحث انتفاء الثاني فانه مبني
على الحسن والقبح العقليين وهو باطل عندنا ولو سلم ذلك لكن لا نسلم ان
ايهام بقاء الحكم مستلزم للالقاء في الجهل لان الذي لو وقع في الجهل اما المجتهد
او مقلده وليس ما كان لا كون وقع اما الاول فلانه يعلم والثاني فلانه يعمل رجوعه الى
المجتهد ولا نسلم ان فائدة القرآن تزول اذ لا يلزم من زوال فائدة الحكم زوال فائدة
اخرى وهي كونه معجزا وكونه قرآنا يتلى حتى يثاب على قوله وانساؤها اي انسخها عن اما

التلو

فلا نسخها م

المتلو كما اذا كان النسخ بمعنى النقل لكون المعنى ما ننسخ من اية اي ننسخها من اللوح
المحفوظ او ننسها نؤخرها وعلى قراءة تنسها تتركها غير منسوخة واذا كان بمعنى الازالة لم
فالمعنى ما ننسخ من اية او ننسها اي من القرآن ما نقرئ بتركه نسيته وعلى ان المكلف
فانهم علما قوله ما ننسخ من اية يدل على نسخ الحكم دون التلاوة وهما ادلة المعنى ما ننسخ
من اية اي نبدلها اما بدل الحكم فقط او التلاوة فقط او بدلهما واما قوله ننسها فالمراد
نتركها كما كان ولا نبدلها وقد سبق ان النسيان بمعنى الترك فيصير حاصل الاية ان
الذي نبدله والذي لا نبدله نأت بخير منه او مثله او المعنى ما ننسخ من اية اي ما نرفعها
بعد انزالها وننسها على قراءة الجزم اي نؤخر انزالها من اللوح ونؤخر نسخها الى الكمال فانا ننزل بدلها
ما يقوم مقامها في المصلحة ثم انه يجوز ان يكون كل واحد منهما ببدل او بلا بدل وذلك البدل
اما ان يكون يتعلق بالاية المنسوخة اولا كما انه اذهب اية الرجم وانى بدلها اية الحاجب
الزكوة ونسخ الطاهر السوق لا ننسخ الا ان الاتيان بالخير او المثل يحتمل النسخ والنسخ جميعا انهما
بيان ثبوت وجوب البدل والمراد بالبدل يعني حكم اخر متعلق بذلك المحل الذي ارتفع
عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب والحرمة انما نستقيم في النسخ دون الانساء
بيان البدل بهذا المعنى ولا يجب في النسخ البدل على ما عليه الاكثرون وهو المعتزلة رحمهم
لجواز ان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير اثبات حكم اخر كما في قوله تعالى فقدموا
بين يدي نجواكم صدقة حيث اوجب الصدقة عند مناجاته عليه السلام ثم نسخ بلا بدل
قوله وما شرطية جازمة لننسخ يعني علامة الجزم في الشرط والجزاء اذا كان مفارعين
فقوله ننسخ شرط ونأت جزاء وكلاهما مجزوم وما شرطية نقض احدهما والنسخ في موضع النصب على
التمييز والتمييز ما والتقدير اي نسخ من اية ولا يحسن ان يعد راي اية نسخ بلا تجميع يعني
هذا وبين التمييز باية وقيل انما مصدرية وان اية مفعول به اي نسخ نسخ اية قوله وقراءة
ابن عامر ننسخ اي بضم النون وكسر السين فهو من النسخ وجهان احدهما ان ننسخ و
النسخ بمعنى واحد والثاني ان النسخ جعلته ذا نسخ قال ثم امامة فاقره اي
جعلته ذا قبر قوله وابن كثير وابو عمرو ننسأها اي بهمزة ساكنة مثل هذا الان سكونها
علامة الجزم في النسو وهو التاخير ومنه انما النسيء زيادة ومنه سمي بيع الاجل نسيئة
وماكان اهل اللغة ان انسأ اجله وننسأ في اجله اي اخره وزاد وابا قوني بضم النون

ذكر السبب وهو من علل البيان وعلى الترك مجاز لان النسي يكون معنى وكان فلما كان الترك
من لوازم النسيان اطلق اسم الملزوم على اللازم **قوله** اي نامر جبريل بنسخها اي با
علام نسخها فحذف المضاف الى نامر بان نعلم الرسول وجبريل بان الاية الفلانية منسوخة
او ليتعق وسهمنا نسخ الاية **قوله** او ننسها اي انت يعني على خطاب الرسول عليه السلام **قوله** الم
فيتقدر على النسخ بيان المناسبة لما قبلها **قوله** والاية دلت على جواز النسخ اه وذلك لان
هذه تفيد الشرط والجزاء فكان قوله فكان فوقك مرجحا فاكرمه يستحيل النسخ وجب ان ياتي فيما
هو خير منه او مثله فلا بد في الجواز اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما التردد في الوقوع و
الحصول واستدل الامام الرازي في التفسير الكبير على جواز النسخ بهذه الاية ورده السراجي في
التحصيل اقتصار الحصول بانها قضية شرطية لا يلزم منها الجواز ولا عدمه لانه لا يلزم من تلازم
الشيئين جواز وقوعهما ولا عدم وقوعه يعني ان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين كما في
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين مع ان السالم والسالم الدين بما
شرط النسخ مما لا تشعر به كلامه بكونه قديما واجاب الطيب شمس الدين الجزري بان
الاية خرجت مخرج التمدح والتمدح لا يكون الا بالممكن الوقوع والعقلي ان الاصل في كل ان
دما ان يدخل فيما يجوز وقوعه وان نقض كلامه تجوز ان يتابع عن البعض الا من نزلها
وان لم ساقوا عنه وانا والحاصل ان في الاية دلالة على جواز النسخ لان الشرطية المسوقة
من مقام المدح لا تدل الا على المعاني المحتمل المشكوك في ثبوتها والمذهب جواز عقلا النسخ
لانا نقطع على جوازه لذاته بعيد ... النقل وبالقياس على ان تعاليم الصلح ... بان
المصالح قد تختلف باختلاف الاوقات والاشخاص والذي يدل على الوقوع ان التوراة
امر ادم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق بعد ذلك هو بعينه النسخ
تجمع تلك السنة المذكورة ولم ينكر ذلك الا اليهود وكثير من المسلمين واعلم انه لم ينكر
احد في الشرع وقوع النسخ في القرآن غير ابي مسلم الاصفهاني فانه حمل ذلك على التوراة
والانجيل لانه قيل مثلا ان الله تعالى وصف القرآن بانه لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه وهو ... بانه لا يجوز ان يراد به الكتاب لم ... الخبر
عنه من كتب الله الذي قبله ... ويمكن الزامه ... وهو ان اجماع المسلمين قبل
وجود ابي مسلم وحاله على وقوع النسخ في القرآن فيكون كلامه مخالفا للاجماع

وكل

وكل مخالف للاجماع مردود وحرف انه في قوة الحلا **قوله** وذلك يختلف باختلاف الا
عصار والاشخاص احتجاج من زعم بطلان النسخ متمسكين بانه لو وجب كون الشي مامورا
به ومنهيا عنه فلزم حسنه وقبحه لذاته وبانه لا يجوز ان يكون بدون مصلحة لامتناع
العبث على الحكيم فاما ان يكون لحكمة ظهرت اولا تظهر ثانيا وهذا رجوع عن المصلحة الاولى
بالاطلاع على مصلحة اخرى فيلزم البداء وهو الجهل وهو محال على الله تعالى والجواب
انه لا يلزم تبدل الافعال حسنا وقبحا بحسب الازمان والاحوال والاشخاص على ما ذكر في
مسئلة الحسن والقبح وما علمت انه يجوز ان يكون في المصالح والحكم الا انها
يختلف باختلاف الازمان والاحوال والاشخاص فان شرب الدواء الواحد قد يكون
نافعا في وقت وحال ومضرا في وقت اخر وحال اخر واذا كان الامر كذلك لم يجد
حكمة لم يكن وما قيل انه لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى عم المتواتر هذه شريعة
موبدة عليكم ما دامت السموات والارض وبطلان الثاني دل على بطلان المقدم
فالملازمة ممنوعة لانا لا نسلم ان هذا القول قد كان لانه مختلف اي خبر قيل
انه مما اختلقه ابن الراوندي وذكر ابن الحاجب في مختصره القطع بان هذا الكذب ليس
بصحيح عند اليهود ولانه لو كان صحيحا عندهم **قوله** واحتج بها على ان النسخ بلا
بدل او بالاثقل قد ذكر ان هذه الاية تدل على انه لا بد للمنسوخ من عوض هو اما من بدل
يكون خيرا منه او مثله فاذا نسخ الحكم لا بد ان ياتي بعده ما هو خير منه او ما يكون
مثله وذلك صريح في وجوب البدل فلا يجوز النسخ بلا بدل ولا بالبدل الاثقل لانه ليس بخير
من الحكم ولا مساويا وان النسخ الخفيف بالاثقل لانه لا يكون خيرا من الاية ولا مثلها ولهذا
مستنده السمع والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد نسخ ذلك الحكم واسقاط التعبد به
خير من ثبوته في ذلك الوقت والذي يدل على وقوع النسخ بلا بدل انه نسخ تقديم
الصدقة بين يدي الرسول عليه السلام لا الى بدل وانه لا يجوز ان يكون المراد بالخير
ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة والذي يدل على وقوع النسخ الاثقل نسخ حد الزنا
الحبس في البيوت الى الرجم ونسخ صوم يوم عاشوراء بالصوم رمضان واما نسخ الحكم الشاق
الشي الى الاخف فكنسخ العدة من حول كامل الى اربعة اشهر وعشرا واما نسخ المساوي
بالمثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة ولا خلاف في جواز النسخ بلا

اخف ابدا هو مسلم في الخفة والثقل وانما الخلاف في جوازه بما هو اثقل فالجمهور في التكليف
والنقيض اره اكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه ذهبوا الى جوازه بما هو اثقل ومنعه بعض اصحاب الشافعي
ومنعه اهل الظاهر فان قلت في طرق الحاكم ان نسخ الحكم بالاثقل والابعد من مصلحة المكلف
لان الاصلح حتم تعالى لا يتقل الا الاخف فهو الاليق بالاسهل لا بالعكس قلت ان
ما ذكر لازم عليهم في ابتداء التكليف لان وجود التكليف نقل في عدمه فما هو جوابهم في
صورة الالزام فهو جوابنا في صورة قالوا ثانيا قال ان الله لا يقبل النقل بيسر بافضل باقوته
في التكليف يجوز ان يكون الله تعالى يريد اليسر ان يخفف عنكم ومعارضه يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر قلت لا نسلم انه تعالى يريد التخفيف واليسر في كل شيء ولو سلم عمومها ففي
لا نسلم انه يريد ذلك في الحال والفور بل سياق الاية يدل على انه يريده في المال وعاقبة الامر
في تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم فهي مخصوصة بما ذكرناه من الصور وهي نسخ الاشياء
الاخف بالاثقل كما خفت توالي التكاليف وابتداء ابتداء بالاتفاق ونسخ
الكتاب بالسنة فان الناسخ هو الذي بها بدلا والسنة ليست كذلك قال الشافعي
رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة مستدلا بهذه الاية من وجوه الاول انه
اخبر ان ما ينسخه من الايات ياتي بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنس القران
قرآن والثاني ان قوله نات بخير منها يفيد انه المتفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك
هو القران الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول عليه السلام لان
والثالث ان قوله نات بخير منها يفيد ان الاتي خير من الاية والسنة لا تكون خيرا
من القران والرابع ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاتي بالخير
هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها بان قوله نات
بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل [illegible] ان يكون ذلك
الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على صحة هذا الاحتمال
ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الاية الاولى فلو كان
نسخ تلك الاية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل واجيب عن الوجه الثالث
على ما اشار اليه العلامة بان المراد بالاية ما نسخ حكمها وتسهيل بما ياتي بحكم خير منها
او مثلها لان القران لا يتفاضل بعضه على بعض من حيث اللفظ بخلاف الحكم بالنسبة الى

المكلفين

المكلفين يجوز ان يكون الناسخ اصلح للمكلفين او مساويا للمنسوخ بالنسبة اليهم واذا كان ما
ذكر يجوز ان يكون الحكم بالسنة خيرا من الحكم الثابت بالقران واصلح بالنسبة اليهم كما اجيب
عن الثاني بانا لا نسلم ان الاتي بالسنة ليس هو الله تعالى لان المجيء من عند الله كما قال وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واحتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بانه نسخ
[illegible] لم يقع لكنه روي ان قوله عليه السلام لا وصية لوارث نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين (شيئ)
والاقربين وان الرجم للمحصن الثابت بالسنة نسخ اية الجلد وهي قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة [illegible] اما الاول فضعيف
لان كون الميراث حقا يمنع من صرفه الى الوصية فثبت ان اية المواريث [illegible]
الوصية واما الثاني فضعيف ايضا لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به والقول بوقوع نسخه الا
بيان بهذه السنة اذ من نسخ المعلوم بالمظنون لان قوله عليه السلام لا وصية
لوارث من قسم الاحاد [illegible] لتواتره لا لاهل العلم نقول نحن بهما
ونسخ المعلوم بالمظنون غير جائز ولو سلم فلا خلاف فيه لان الدين يجوز نسخ
القران بالسنة المتواترة والاظهر ان احدهما نسخت بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
الاية والاخرى بما روي عن عمر رضي الله عنه فانه قران قوله اذ قد يكون عدم
الحكم اه يعني ان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت قوله
او لا لتعلق مصلحة اذ نقل الثواب فيه اكثر قال عليه السلام اجرك على قدر نصبك
قوله والنسخ قد يعرف بهذه اي بنزاله به ولا يلزم ان يكون من السنة ولا
خيرا من المنسوخ والاصلاح فيجوز ان يكون السنة ناسخة ولو سلم ذلك فالسنة
ايضا من الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ويجوز ان يكون ما
يكسبها خيرا لما ثبت بالقران وضلالة مصلحة او ثوابا قوله والمعتزلة على
حدوث القران اه عطف على قوله نسخ وذلك انه احتجوا بهذه
الاية على ان القران مخلوق من وجوه الاول ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان
لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون
متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما ولان المنسوخ

قوله

يجب ان يزول ويرتفع وما يثبت به الدلالات قد حده والثاني ان الاية دلت على ان بعض
القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما والثالث انه قد تقدم الم تعلم ان الله على
كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى قادر على نسخه بعينه وانشاء الامر للاخر الاول و
ما كان ذا حالا تحت القدرة لكان فعلا وكان محدثا اجاب اصحابنا بان كونه ناسخا و
منسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات والنزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى
الحقيقي الذي هو مدلول العبارات واللغات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة
ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له
تعلق اخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الاخر حادث لانه
حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث
محدث والكلام الذي تعلق به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب بان قدرة الله
كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخوله في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام
لا فان بقي يلزم ان الى ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق
ولم يلزم حدوث قدرة الله على الوجود الذي ذكر نحوه وكذلك علم الله كان
متعلقا بان العالم سيوجد بعد دخول العالم في الوجود فان بقي التعلق الاول كان جهلا
وان لم يبق فلم يلزم كون التعلق الاول حادثا اذ لو كان قديما لما زال وكون التعلق
الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن علم الله لا ينفك عن التعلقات الحادثة
والعلمية فهو جوابنا عن الكلام وفيه نظر لان الكلام المذكور مبني على ان التعلق بانه
قد وجد اذا انتفى انما يكون في الوجود ولذا قالوا ان التعلق الاول قد زال وحدث
له تعلق اخر جواب الاصحاب مبني على ان التعلق بانه سيوجد فان لا يصدق
عليه انه قد زال الاول وحدث اخر بل يصدق عليه ان التعلق بانه سيوجد فاين هذا
من ذاك تدبر قوله ام معادلة للهمزة في الم تعلم اي ضمنت داخلة على الجملة
للتسوية بين الحكمين قال في الكشاف علامة كون ام متصلة وقوع المفرد بعدها وعلامة
كونها منقطعة وقوع الجملة بعدها ويدل عليه انه اذا اوليت ام والهمزة جملتين
مشتركتين في احد الجزئين ونقدر على ايقاع مفرد بعدهما فام متصلة لا منفصلة كقولك
اقام عمرو لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدهما وهو اقرب الى الاتصال لكون

ما بعدها

ما بعدها وما قبلها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع
ورد بان هذا انما يتم اذا قدر على الاتيان بالمفرد فاما اذا لم يقدر على ذلك فيكون منفصلة
قطعا اما على جملة نحو أقمت ام قعدت وأقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل
قوله الم تعلموا انه مالك الامور الخ استعارية اي وجه مناسبة هذا الكلام لما قبله
من حديث النسخ ووجه كون ام منقطعة وذلك ان قوله الم تعلم الخ محمول على التقرير
بالنسخ وما ياتيه وقوله ام تريدون الخ يدل على الاقتراح الذي يكون ناشيا عن التشقيق فيحمل
المعادلة بينهما بحسب المعنى كانه قيل اتستوون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام تشكون
وتقترحون كما اقترحت اسلافكم اليهود فعلى هذا الخطاب الى المسلمين في ذلك الظاهر
لان اول الاية هو ومن يتبدل الكفر بالايمان يدل عليه لان هذا الكلام لا يصلح الا
في حق المؤمنين ولان قوله ام تريدون ان تسالوا رسولكم وكان المسلمون
يسألون النبي عم عن امور لا خير فيها من البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود
موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه قيل سألوا ان يجعل لهم ذات
انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة يعبدونها ويعلقون عليها الماكول و
المشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة قوله او منقطعة والمراد
صيهم بالشفقة به الى انما ذكر التوصية بانقطاعهم المنقطعة بمعنى بل والهمزة الا
نكارية ... النبي ... كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عنه فضلا
عن السؤال اشعارا بان من شان العاقل ان لا يتصدى للارادة فكيف يسأل
بلفظ المبني للمفعول ... هذا بمعنى من سالت مثل هذا السؤال ...
بان ... من ذكر ... ش سوالهم سوال قوم ما ...
بنيا بسؤال موسى عليه السلام في المصدر المبني للمفعول قوله بالسعة به
اي بالله تعالى فيما هو اصلح لهم ما يامرهم به وفيما نهاهم عنه قوله على الرسول
عليه السلام قوله قيل نزلت في اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الكتاب جملة
التام وهو اصح الاقوال لان هذه السورة من قوله يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما
جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله فاذا سأله كان متعنتا

لا كثر اما الايمان قوله وقاله المشركين لما قيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
الآية يعني الخطاب للمكلف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد الله بن امية قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش قال يا محمد والله ما او من لك حتى تفجر لنا من
الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في
السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد
الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع
ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والنوافل كما جاء
موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك وفيه ضعف لانه من قوله
كما سئل موسى [illegible] لا على المؤمنين ولا باقتراح قوم عليه السلام الا ان يكون سماعهم
من اليهود قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان اه اراد ان الكفر بالايمان [illegible]
ترك الثقة بها لانه من لوازمه [illegible] فيه من هذا القبيل لم ينحط بما قبله من
الكلام لان هذا ذكره ان كان [illegible] للتعجيز ولا كفر لان طلب [illegible] الا
بعد كفر وان كان طلبا لوجه الحكمة والتفصيل في نسخ الاحكام فهو القبيح لا يكون
كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة والتفصيل في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا بل انما
ترك الثقة بالبينات واقترح عليها غيرها فقد ضل وسط السبيل من تبوئه
الكفر بعد الايمان وان اليهود طلبوا فمن ان نجعل لنا الها كما لهم آلهة وان كانوا
طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على التعنت واللجاج فهو كفر والذي يليه
والاظهر في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما تكلم بجواز النسخ في
الشرائع فلعلهم كانوا يطلبون تفاصيل تلك الاحكام فنهاهم الله تعالى عن ذلك وبين
انهم ليس لهم ان يسئلوا بهذه الاسولة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا
انهم [illegible] اذا انهم لما امروا [illegible] فقال لتفعلون ما امرتم فهيبتهم اولا
تفعلونه [illegible] من قبلكم من قوم موسى قوله في المعنى دون اللفظ الى [illegible] الفعل
الفعل بمعنى المصدر دون عمل النصب [illegible] يعني ان [illegible] زوال
نعمة الايمان [illegible] الحسد وحقيقته انه اذا انعم الله على اخيك بنعمة واردت زوالها
وان اشتهيت لنفسك مثلها فهو الغبطة والمنافسة والاول حرام [illegible]

طلبنا

لحصول الاثم

كمال الايمان [illegible] اصحاب [illegible] كافر [illegible] يتسبب بها على الروافض ود انفك [illegible] زوالها
حيث انه يتوسل بها الى [illegible] وقال حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله [illegible] الرابع
الاول ان تحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث والثانية
ان تحب زوال تلك النعمة عنه من قبل رغبته في داره حسنة او امراة جميلة او ولاية نافذة
مالها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب بالذات حصوله فاما زوالها عن غيره فلا يطلب
والثالثة ان لا تشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها والرابعة ان تشتهي
لنفسه مثلها فان لم يحصل له فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان
في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة فيها مذموم وغيره مذموم و
الثانية اخف من الثالثة والاول مذموم محض قوله ويجوز ان يتعلق بود
ذكر [illegible] حال الحاسد المراد انهم لم يتواضعوا [illegible] وان كونهم [illegible] فعلهم لا من
خلق الله فيهم [illegible] رضي الله عنه الى الجواب [illegible] ان قوله من عند
انفسهم ظرف لغو متعلق بود اذ الود [illegible] من عند انفسهم على معنى انهم ان يردوا
عن [illegible] من قبل [illegible] لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك
من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق والثاني ظرف مستقر
صفة حسدا متعلق به [illegible] حسدا عظيما [illegible] من اصل نفوسهم وكانوا يريدون
رجوع المؤمنين عن الايمان [illegible] من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب والحال ان غيره
على حق [illegible] الا ان الحق لا يزول
عن الحق الا بشبهة والشبهة [illegible] ما يتصل بالدنيا وهو ان [illegible] قد ما
نزل بكم [illegible] من دياركم [illegible] فاتركوا الايمان
الذي [illegible] هذه الاشياء [illegible] الذي [illegible]
ادركتها [illegible] قوله الذي هو الاذن في قتالهم [illegible] انه لم
يومر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بسورة اذن للذين يقاتلون
بانهم ظلموا فهذه سورة [illegible] واول قتال [illegible] اصحاب عبد الله بن جحش ببطن
نخل قوله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق لان قوله فاعفوا واصفحوا مغيا بقوله حتى
يأتي الله بامره فيكون مؤقتا والنسخ انما يجري فيما يكون غير مؤقت في النظم

للذين

ومايات في الغاية التي تتعلق بها الامر اذا كانت لا يعلم الامر عالم كما ذكر الهروي في
ان يكون ناسخا ويحمل محل فاعفوا واصفحوا الى ان ينسخ لكم كان حكم الكتب الى ان
كان تحقق ارسال محمد عليه السلام فكان ظهوره ناسخا والتحقيق في الكلام ان هذا
يدل على ان اليهود ما ارادوا امر المؤمنين من الايمان احيانا وانما ذكر بالقياء
اليهم حتى ما بين في لا يجوز ان يامرهم الله بالعفو والصفح عنهم وما ادى بها
فعلوا الا ان ذلك لغرض [illegible] ان المراد ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب لان
ذلك اقرب الى تسكين النائرة في الوقت وكان [illegible] امر الرسول بالعفو والصفح
عن اليهود ولذلك امر بذلك على الدوام من غير علقة بغاية فقال حتى ياتي الله
بامره والمراد بامره [illegible] قوة الرسول وكثرة امته وهو قول اكثر الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم [illegible] الامر بالقتال لانه عزيز [illegible] الى الكلام
واما الخضوع [illegible] يحتمل الذل والصغار [illegible] ان هذه
الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية **قوله** فيقدر
على الانتقام منهم تحذير لهم بالوعيد سواء تعلق الامر بالقتال او غيره **قوله** كانه امرهم بالعفو
[illegible] معنى انه لما امرهم بالعفو والصفح عقبه بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة تنبيها
على انه كما الزمهم حظ غيرهم واصلاحه بالعفو والصفح فكذلك الزمهم حظ انفسهم واصلاحها
القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين وفيه تنبيه على ما عداهما من الواجبات **قوله** اي ثوابه
جزاءه **قوله** فيكون وعيدا اي لاهل الكتاب فانه [illegible] **قوله** تعين قوليهم
بتقدير اه اللف هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق
باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين فيها لنعين الى كل واحد من القولين اتكالا
لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد كل واحد من القولين الى ما يليق به فقوله
للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه يدخل الجنة هو لا صاحبه اي قالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة
الا من كان نصارى كما في قوله كونوا هودا او نصارى اي قالت اليهود وقالت
النصارى فان قلت ان اللف لما كان بطريق الاجمال كان المناسب ان يكون
النشر كذلك لان رد السامع يقع لكل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الاول

عليهم

معوله

متوليين لكلمة او ولا بعد الاختولية اصلا الامر [illegible] على الواو [illegible] من توهم
ان شرط دخول الجنة كون الشخص جامعا بين الوصفين اليهودية والنصرانية فان قلت ان تحول
[illegible] لكن دخول الوصفين بل دخول احدهما لكن لعلهم هذا بالشيئين ومعلوم ذلك [illegible]
[illegible] دخول الفرقتين [illegible] **قوله** وانه لا يدخل الجنة [illegible]
حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصارى فقد علم [illegible] انهم عنوا دخولهم الجنة
وعدم دخول غيرهم **قوله** الى شان تلك الامنية [illegible] يعني ان [illegible] واطلاق
[illegible] في قولهم لن يدخل الجنة الاية وفيه احتمالات اخر وهو ان تلك الاماني
كانت واحدة الا انها تعلقت بالزيادة والشدة [illegible] بعد اماني قال العطاء كان [illegible]
[illegible]
زيادة [illegible] ان ابراهيم كان [illegible] وانها [illegible]
في نفوسهم وتكررت [illegible] لتكررها كانها اماني [illegible] اماني اليهود و
النصارى [illegible] امنية ولا ولئك امنية اخرى **قوله** اماني **قوله** والكلام اعتراض
[illegible] الوجه الثاني لان قوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الاية اذ البرهان
انما يكون على الدعوى [illegible] الدعوى الا هذا [illegible] على الاول فيكون جملة مستانفة
[illegible] على [illegible] ولا يكمل على الاعتراض [illegible] الكلام
فان [illegible] سواء كانت الدعوى نفيا او اثباتا [illegible]
البرهان [illegible] على بطلان القول [illegible] **قوله** [illegible] اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة [illegible] الايجاب [illegible] قولهم لن يدخل الجنة
الاية [illegible] بعد النفي [illegible] الا ان قولهم ذلك
مشتمل على الايجاب والنفي [illegible] قولهم من دخل الجنة [illegible] اليهود او النصارى
واما [illegible] فلان لا يدخل غيرهم [illegible] قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بذلك اي بل
يدخل الجنة غيركم ردا لما قالوه [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]
بالجنة بلى ان غيرهم [illegible] **قوله** افلا تعقلون

اي يشتمونهم شركة ولا يكون عالما باحكام الله عز وجل ولا يكون رجاؤه متعلقا بغيره وانما خص الوجه بالذكر
لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان
غيره اولى بذلك ولان اعظم العبادات هي السجدة وهي لا تحصل الا بالوجه وانما كنى عن النفس
لان الوجه يستعملون الوجه في النفس بسمته ليكمل اسم الاشرف فالمعنى كل شيء هالك
الا وجهه ويبقى وجه ربك قوله اي لا يرتفع ولا يتغير به يعني انهم لا يكونوا اهلا لسعة عظيم حتى تنزعوا
الطلاق لهم التي عليهما من الحال والمعدوم مع عليهما اسم الشيء شيئا على عدم المكاد
امرهما قوله لما قدم وفد نجران الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء احبار اليهود واحتجوا وتفرقوا
وصحب نجران قرية من قرى نصارى وقد جاءت طائفة من تلك الوفد من النصارى
سيد النبي عليه السلام استخرجوا اعمالهم من الامور وكان احبار اليهود خافوا من فتنة
عوامهم ان تنفع اعداؤهم قوله كذلك يعني ان الكاف منصوب المحل اي مثل الكلام
الذي سمعت قالت الجهلة الذين لا علم عندهم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف
قولا مثل قول اليهود والنصارى فالتشبيه الاول في المقول والثاني في القول
قوله والمعطلة وهم الذين لا يثبتون الصانع قوله وبخهم على المكابرة والتشبيه
بالجهال الطبع التعصب مع علمهم ... ملك من لا يعلم وتشبهوا بالجهال الذين لا علم لهم قوله وان نزلت
في الروم يعني ان ما ذكر عام في جميع المساجد وما ذكر في سبب نزول الآية خاص بجهة خاصة
لا ينافي ذلك لان خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
والتخصيص خلاف الاصل قوله لما غزوا بيت المقدس خربوه وقتلوا اهله وذلك لان
ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف واحرق التوراة وقتلهم وسبى
البقية واحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في
زمان عمر رضي الله عنه قال ابو بكر الرازي قول ابن عباس ان النصارى في تخريب بيت
المقدس ضعيف لانهم يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر
وعن الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حين اخرب بيت المقدس وبعض
النصارى اعانه بغضا على اليهود وهذا غلط اذ لا خلاف بين اهل العلم ان بخت
نصر كان قبل مولد عيسى بل بحيث طويل والنصارى كانوا بعد المسيح قوله
والمشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ... عطفا على الروم والآية نزلت في المشركين

لما صدوه

ولما صدوه عن البيت فانهم بالحديبية نهروه وصالحوا المشركون على ان يرجع عامه كما جاء فالخلاف كل له
مكة والعام القابل يقيم ثلاثة ايام وصالحوه على ان لا يكون بينهم قتال الى سنتين فرجع الى المدينة
فان قلت كيف يجوز حمل المساجد على مسجد واحد قلت هذا كما يقول لمن آذى صالحا
واحدا من اظلم ممن آذى الصالحين ولان المساجد موضع السجود والمسجد الحرام يكون في
الحقيقة مساجد لا مسجدا واحدا قوله عام الحديبية هي اسم بئر فسمي ذلك الموضع باسم
تلك البئر والدليل على ان المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه
من المدينة عام الحديبية قوله الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وقوله
وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام قوله ان مفعول من منع ويحمل
النصب لانه في تقدير منعوا وتمنعوا عنه فربما تعدى الى مفعولين بنفسه كمنعته الا
وربما تعدى الى الثاني بحرف الجر فالكسر منعته من الامر فظاهر ان الآية محمول
على الاول كمعطوف ومانع الناس ان يؤمنوا ويجوز ان يكون على الثاني لان حذف حرف الجر
عن ان قياسي مطرد وقال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كأنه قيل من مساجد
الله من ان يذكر فيها اسمه وقال الزجاج انتصب على انه مفعول له ويكون المفعول
الاول محذوفا بمعنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع اي يكون المساجد
ممنوعا عنها كأنه قيل منع الناس عن المساجد كراهة ان يذكر ويجوز ان يكون على البدل من
مساجد الله قوله وبالهدم اي بهدم البنيان قيل ان ابا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة
في فناء داره فخربته قريش لما هاجر قوله او التعطيل اي بانقطاع الذكر والمصلين والمتعبدين
من دخوله فان من منع الناس من اقامة شعائر الله والعبادة فيه فقد سعى في تخريبه وعمل التوقف
من اراد ذلك توجيه السورة التي يفضل عليها ان يكون سبب النزول المسجد الحرام فانه يقع
ما قيل كيف يصح ان تنزل في البيت الحرام ولم يظهر فيه تخريب لان منع الناس
من اقامة شعائر الله والعبادة فيه يكون تخريبا له قوله ما كان ينبغي لهم ان
يدخلوها الا خائفين فانهم لعنادهم لم يلتزموا الواجب فانهم ظلموا كما ظلموا لا يتوبون
وقد انجز وعده وفيه ان هذه الآية رحمة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام
وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين لهم او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله هذا الوعد
فمنعوا من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابو بكر رضي الله عنه الا لا يحج بعد العام

قوله هو على ان يكون قوله كذلك ... وفيه ما قالوا اسم معمول به ... في حد انهم ... يعقلون ... قوله لعود ... قوله ... والله اعلم ١٢ ... القرآن والمعجم

ترك وامر النبي عليه السلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج الى ان الثاني نظاير لعله
المساجد الاخرى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير تعطيل كله
من المساجد جاء صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية
قوله وقيل معناه انه حق عليكم من الدخول في المسجد اي يمكنهم من الدخول في التخلية
بينهم وبينه كما هو عليكم وما كان لهم ان يدخلوا ولو رسول الله قوله واختلف الائمة فيه فجوزه
ابو حنيفة اه يعني اختلفوا الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة رضي مطلقا
واباه مالك مطلقا وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره لقوله تعالى انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم كقوله
تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري من بيت خديجة رضي
فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان
الخلاف فاصل فيهما واحتج ابو حنيفة رضي بما روي انه عليه السلام قدم عليه وفد ثقيف
فانزلهم المسجد وبما روي انه قال من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة
فهو امن فهذا يقتضي اباحة الدخول واجيب عن الحديث بانه كان في اول
الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية ويمكن ان يحتج مالك بانا اجمعنا على ان الجنب يمنع
منه والكافر جنب قوله قتل وسبي اي في حق اهل الحرب
او بالجزية في حق اهل الذمة قوله الخزي ما يكون اي ما يجري مجرى العقوبة من
الهوان والاذلال قوله فان شئتم ان تصلوا في المسجد
الحرام والاقصى وذلك لان هذه الاية نزلت والامر مختص بالصلوة عند الاكثرين
وهذا اقوى بوجهين الاول انه المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقد اخرجه
الثاني ان ظاهر قوله فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلوة ولهذا لا يعقل
من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى قوله انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة
اي صلوة النوافل حيث توجه راحلته لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
انما نزلت هذه الاية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه
السلام اذا رجع من مكة يصلي على راحلته تطوعا يومي برأسه نحو المدينة فمعنى الاية
فاينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم المطلوب

قوله

قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اه وعن ربيعة رضي الله عنه انه قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده
حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فانزل الله
هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد يصلون الى الكعبة لان القتال انما وقع في
السنة الثانية بعد تحويل القبلة من بيت المقدس ونصب الكلام اذا قلنا انها نزلت في صلوة
المسافر او المراد الدعاء والذكر كما في المصنف كان المراد بالتولي التوجه مطلقا و
التولية شطر القبلة ليس شرطا بل التوجه الى اي جهة كان وفي اي مكان كان جائز
واما اذا قلنا انها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة فليس المراد بالتولية التوجه الى
اي جهة كان بل التولية شطر القبلة فيكون التوجه الى القبلة في اي مكان
كان بل الى اي جهة كان شرطا ثم ان قبل الاية ثابت بعد الاجتهاد التوجه الى
اي جهة ورد فالاية منسوخة وان قرئت بانها نزلت في شان نسخ القبلة من
بيت المقدس الى الكعبة فالاية ناسخة وان قرئت بسائر الوجوه فالاية محكمة
لا منسوخة قوله وعلى هذا لو اخطأ المجتهد اذا ادرك ثم تبين له الخطأ لم يلزمه
فهو مصيب قوله وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة لانه قال فاينما تولوا
فثم وجه الله فلو كان له تعالى جسم وله وجه جسماني لكان في جهة مختصا بحيز
معين ووجهة معينة فلما بطل التحيز علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة
تنزيه عن ذلك يعني سبحانه كلمة تنزيه نزه بها نفسه عما قالوه وعما لا يليق به من ان يكون
له ولد وانما اقتصر في عليه بدلالة الكلام عليه قوله والحاجة تغير الولد
انما يتخذ للحاجة اليه في المكروه ورجاء الانتفاع بمعونته حال العجز الا انه غني عن امور
نفسه فعلى هذا الحال والولد انما يقع على التغير والعجز والحاجة واذا كان ذلك
محالا كان اتخاذ الولد عليه سبحانه محالا قوله ردا لما قالوه واستدل على
فساده لان معنى قوله بل له ما في السموات والارض كل ما سواه ملكه من قبيل الملك والخلق
والايجاد والابداع لانه ممكن الحدوث فكل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم
وان وجوده انما يحصل بخلقه وايجاده فيكون كل ما سواه عبده وملكه فيستحيل ان
يكون شيء مما سواه ولدا له من جملة ذلك الملائكة وعزير والمسيح ولان هذا الذي

اضيف اليه بنه ولده اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان الاول فمحل احدهما ولدا
والاخر والدا ليس اولى من العكس فيكون ذلك تحكما من غير دليل وان كان الثاني
كان مخلوقا لذلك الغير وعبدا له لا يكون ولدا له **قوله** منقادون لا يمتنعون عن
مشيئته وتكوينه اي كون جميعها في ملكه وقدرته تتصرف فيه كيف يشاء وكان ...
الاية ليس الا ولادة الجنسية تقييد في طريق ان الاول ان يحمل الكلام على العموم حتى يكون المعنى
ان الله مالك جميع الموجودات في السموات والارض وما فيهما وكل ما في السموات والارض
قانتون اي منقادون لقدرته ومشيئته فيدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح
في الارض وهؤلاء ولياء والطريق الذي هو الذي اشار اليه بقوله ويجوز ان يراد
كل من جعلوه الها اه ان يخص ما في السموات والارض بما سبق له الكلام وهو جملة ...
دلواني الملائكة وعزير والمسيح ويكون المراد بالقنوت على هذا الطاعة والعبادة كانه
قيل كيف يكون هؤلاء اولادا لله فان الله مالكهم وخالقهم وهم له قانتون اي مسكون
بما افضوا اليه عابدون مطيعون له مقرون بعبوديته **قوله** وكل ما كان بهذه الصفة
اي نفس مكونية الواجب لذاته فلا يكون له والذي حصر ان كل ما سوى الموجود
الواحد الواجب لذاته ممكن لذاته محدث مخلوق لواجب الوجود لذاته والمخلوق لا
يكون ولدا اما بيان ان ما سوى الله الموجود ولا مشاركة كل واحد منهما الاخر
بما به التشخص والتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون مركب كل منهما
الاخر بما به امرين فيلزم افتقار كل واحد منهما الى اجزائه التي هي غيره والمفتقر
الى الغير ممكن لذاته فلزم ان يكون كل من الواجبين لذاته ممكنا لذاته وهذا
خلف واما بيان امتناع المجانسة فلان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد فلو فرض
كونه ولدا كان مجانسا للوالد من نوع الوجوب وممتازا عنه في نفس الوجود وذلك
يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذن للمجانسة مستعمل فالولد
لم يثبت **قوله** وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم وقال قانتون على تغليب
اولي العلم تحقيرا لهم بعيد من غير الذين جعلوا الله اولادا ما جعل تحقيرا لهم
كانه قولهم وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان المراد من الجنة الملائكة عبر
عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر عنهم بما تحقيرا لهم ونظيره قول الشاعر

ممكن لذاته لانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود

ما سخر كما لبيد السا وفيه معنى التعجب كانه تعجب من كونهن من المكر والحيل مسخرات
للرجال كانه قيل ليس من شأنهن ان يكن مسخرات لنا فسبحان الملك القادر
الذي سخر كما في قلت قد صرح في المفصل انهم يطلقون ما على كل شيء فكيف يحقق هم
اولي العلم قلت مراده ان ما انما تطلق على كل شيء اذا لم يعلم جنسه او علم واما اذا علم انه
من اولي العلم فلا يجوز فان قلت اذا كان المراد بما هذا الموجودات كيف
يكون المراد بما حتى يعبر عنه بما لحقرهم وان كان المراد منها الذي كان جعلوه
اولادا فيكون ذكر قانتون بصيغة جمع المذكر ان على تغليب اولي العلم فكيف
غيرهم بما قلت ان قوله ما في السموات والارض اشارة الى ما هو عام الا انه هو
بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة
الى معنى العبودية والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا اغلب
جانب العقلاء **قوله** مبدعهما ونظيره السميع فيه نظر لان فعيلا بمعنى
فعل ليس بثابت وكون البديع بمعنى المبدع مما ثبت ان لو كان له نظائر وليس كذلك
واما السميع بمعنى المسمع فشاذ غير مقيس بل المعنى يوصل اليه بمعنى سامع في حكم
غيرانه بناه بناء مبالغة للبديع في قوله يكن اسمعان المعنى فيه وقال المعني على الدر
من شأنه الابداع فهو ذلك بمنزلة سامع وسميع وقد يستعمل بمعنى مسمع
قوله امن ريحانة الداعي السميع ريحانة اسم امرأة والداعي داعي
الشوق وهو مرفوع الظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى المسمع
اي يدعوه ويسمعه الصوت فالبديع بمعنى المبدع كما ان السميع بمعنى المسمع و
رد عليه ان كون السميع ههنا بمعنى المسمع ممنوع اقصى ما في الباب انه داعي الشوق
لدعائه وصوته لكن يجوز ان يكون سميعا لجوابه واقل ان يكون سميعا
ولئن سلم ذلك لكن لا يلزم منه ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى
مفعل شاذ لا يقاس عليه **قوله** والابداع اختراع الشيء لا عن شيء ولهذا
البديع فانه يسمون ... دال ... ما لم يكن قبل شيئا **قوله** وقرئ مجرورا
على البدل من الضمير في قوله ... ما ذهب اليه الاخفش وانما يخص ابدال المظهر
من المضمر ان لو كان المظهر نكرة اما اذا كان نكرة مخصصة بالوصف فلا

بحن

دهن ممنوع لتخصيص بالوصف ويجوز ابدال النكرة المخصصة من المعرفة كقوله تعالى بناصية
ناصية كاذبة **قوله** وليس المراد به حقيقة امر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت
به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن فيكون
ليس امرا حقيقة والامتثال بل المراد منه التمثيل من نفاذ قدرته تعالى
في خلق الاشياء لا انه كلمة موجودة [illegible] ونظيره قوله تعالى في تكوينهما عند خلق
السموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير
قول كان ثم بل على طريق التمثيل [illegible] عادة قدرة الله تعالى في تكوينهما من غير مانع
ومدافعة ولما كان من المعلوم انه ليس ثم [illegible] عادة قدرة الله تعالى على
ما زعمه فلا بد من بيان ذلك من انواع المجاز فاشار رضي الله عنه
الى ان ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية [illegible] حال
الممكن في تعلق ارادته تعالى بتكوينه ودخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور
المطيع اذا امر وحاله من ان يكون بعد قوله كن فاستعمل تلك الحال ما استعمل
[illegible] على سبيل الاستعارة ولا قول فيه اصلا بل ان قوله كن امر صورة
فيكون امتثال كذلك [illegible] تعلق الارادة الالهية بايجاد شيء من المكونات
ووقوعه من غير امتناع واباء [illegible] المطيع وامتثال المامور
من غير توقف واباء **قوله** وقرا ابن عامر فيكون بفتح النون اي بنصبه
على جواب الامر باعتبار ظاهر اللفظ وقرأ ابن عامر بالنصب في كل القرآن
الا في الموضعين اول آل عمران كن فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون
الحق فانه رفعهما [illegible] والرفع على الاستئناف اي
فهو يكون [illegible] قراءة النصب [illegible] ان يكون للمكون كون ان
[illegible] **قوله** اي جهلة المشركين [illegible] حكاية اليهود والنصارى
والمشركين [illegible] النبوة
[illegible] وقالوا لن
نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا [illegible] الاية كما ارسل الاولون
وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا [illegible] من اهل الكتاب [illegible]

قوله

تماما يا كل اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك **قوله**
[illegible] اقرب [illegible] او [illegible] عن الشكوك والشبهات فكأنهم قالوا ان
[illegible] الملائكة وكلم موسى وكذلك يا محمد [illegible] ما اوتي [illegible]
[illegible] والاعتقاد وزوال الشبهة **قوله** قلوبهم [illegible]
[illegible] تشابهت [illegible] فكما ان موسى قوم كانوا
[illegible] والتعنت واللجاج [illegible] الاباطيل [illegible] طعام واحد [illegible]
[illegible] كما لهم آلهة [illegible] ارنا الله جهرة كذلك هؤلاء [illegible]
يكونون [illegible] واللجاج وطلب الاباطيل **قوله** وقري [illegible]
[illegible] القراءة [illegible]
[illegible] الساكنة [illegible]
[illegible] واحدة [illegible]
قوله اي يطلبون [illegible] بلا آيات القرآن ومعجزة من [illegible]
الشجرة وكلام الذئب [illegible] الخلق الكثير من الطعام القليل ولا شك ان هذه آيات
قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين **قوله** [illegible]
[illegible] اشارة الى ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم الاية يعني [illegible] محمد عليه السلام
بالمعجزات [illegible] وسائر المعجزات فكان
طلب هذه الزوائد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لانه
اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب
فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة [illegible] يكتفي بها
[illegible] علمنا ان ذلك الطلب من باب [illegible] واللجاج فلم تكن اجابته [illegible]
[illegible] انهم [illegible] هذه الاية [illegible]
[illegible] واللجاج [illegible] لم يفعل ذلك [illegible]
[illegible] وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قل انما الايات عند الله وانما
انا نذير مبين او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فيكفيهم [illegible] القرآن [illegible]

المعجزات

الولاية ونظرائهم في قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون قوله ملتبسا
او صفة لهذا الاتيان متعلق بالارسال اي ارسلناك ارسالا ملتبسا بالحق ويجوز ان يتعلق بالبشير
والنذير اي انت بشير بالحق ومنذر به وانه يكون الحق هو القرآن اي ارسلناك بالقرآن
حال كونك بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر ... والاول ان يكون البشير
والنذير صفة للرسول عليه السلام اي ارسلناك بالحق لتكون بشيرا ومنذرا ويجوز ان يكون
ان ... انا ارسلناك بالحق جارية مجرى التسلية فلا عليك ان اصروا وكابروا
لما كانت الآية التي قبلها وهي قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون كالتعليل من
تجاهل الكفار ... هذه الآية كالتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لان القوم لما
اصروا على العناد واللجاج واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين ان رسول
الله ... وكأنه قيل ... انه ...
فعلى الرسول عليه السلام ... باب الابلاغ والتبشير ... بسبب اصرارهم على كفرهم
فكأنه قيل ... قيام الآيات والنذر وما ... لا الهداية والاستعداد
للايمان فلا حرج عليك ... فانا ارسلناك بالحق لان تبشر وتنذر فلا عليك ان لم يؤمنوا
فان وبال اصرارهم ومكابرتهم يرجع اليهم وانما عليك البلاغ قوله على انه نهي
عن السؤال عن حال ابويه انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهى عن السؤال عن
احوال الكفار ... هذه الرواية لانه عليه السلام كان عالما بان الكافر يعذب
فيبعد العلم كيف يقول ليت شعري ما فعل بابواي قوله او تعظيم لعقوبة
الكفار ... يعني ان معنى هذا النهي تعظيم ... الكفار ... العذاب ... اذا
سألت عن انسان واقع في بلية ... لا تسأل عنه ... التعظيم بان
المسؤول يجزع عن ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته ... فكأنك
بالفضيحة قوله او انت ... كانه يقول انت ... لا تقدر على ...
خبره لانه ... واقتداره فلا تسأل قوله مبالغة ... اقناط الرسول
عن اسلامهم ... ولن ترضى عنك ... انهم يريدون من ذلك
ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفاف بل يريدون منك ان توافقهم فيما هم
عليه حتى ... الرسول عليه السلام ... ما يوجب الا ان تجمع موافقتهم

وانما كان ذلك اقناطا لان دخولهم في الاسلام على السلام موقوف على رضاهم
عن الرسول ... وقد وقف رضاهم على اتباع ملتهم ... وهو محال قوله ولعلهم قالوا
مثل ذلك ... رضي الله عنهم ولذلك قال قل ... الجواب يعني ان هذه الفقرة
ليست ... الله ... بل حكاية لكلامهم لان قوله قل ان هدى الله هو الهدى
جواب لكلامهم فلا بد ان ... تلك الكلام حتى يكون هذا جوابا وانما وجه
المطابقة بين كلامهم والجواب ... التي ... البتة
لكنهم زعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا ... الاسلام فاجيبوا ... طريق ... القلب
بان دين الاسلام هو الهدى دون اتباع ملتهم لان ... قوله كما
تدعون يعني ان الهدى الذي هو الاسلام هو الهدى الحق والذي ... يصح
ان يسمى هدى ... كله ليس وراءه وما تدعون اليه ... هو هدى بل
... قوله المعلوم صحته
اي بالدليل القاطع قوله يريد به مؤمني اهل الكتاب اي الذين آمنوا بالرسول
عليه السلام من اليهود ولان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب ... طريقهم
... عنهم سواء ... بل التورية وترك ... و
عرف ... نبوة محمد عليه السلام والذي ... ان المراد بهم الموصوف الذي
آتاهم القرآن ان ... يتلونه حق تلاوته ... تلاوة هذا الكتاب
... تلك التلاوة والذي ... انه هو القرآن لا التورية والانجيل
فانه ... وان ... ولكن يؤمنون به ... الايمان ...
عليهم ولكان اهل الكتاب ... كذلك قوله بمراعاة اللفظ عن التحريف والسهو
في معناه والعمل بمقتضاه والتلاوة على معنيين احدهما القراءة وهو الظاهر والثاني
الاتباع لان ... اتبع غيره يقال تلاه فلان ... تعالى والقمر اذا تلاها كالتلو
... عليها ... جميعا ... لغيره مستوفى حق
الاتباع فلا ... يسبق ... فلا ... لا يلزم
فيه ... القراءة ... كلام ... رضي الله ... اختلفوا
في ... كلها ... مما ذكره ... والمعنى الذين ... كانزل الله ولا

والمحرفون الكلم عن مواضعه وهو المعنى بقوله بمراعاة اللفظ عن التحريف والذين لا يعلمون
يتلونه حق تلاوته وهو المعنى بقوله والتدبر في معناه والذين إذا قرأوا القرآن في معانيه وتفكروا فيه
وخضعوا عند ذكره وخشعوا إلى الله ودرسوه ويعملون بموجبه بأن يتمسكوا بأ
حكامه من حلال وحرام وغيرهما وهو المعنى بقوله والعمل بمقتضاه فإنه حمل الآية على جميع هذه
الوجوه حيث نزلها منزلة مفهوم واحد حمل اللفظ على المشترك لفظا ومعنى تكثير الفوائد بكلام
الله تعالى قوله أثر ذلك وختم به الكلام معهم يعني لما استقصى شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل
ثم ذكر قبائحهم في أسلافهم وأخلافهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني إسرائيل اذ
كروا نعمتي الآية قوله ولا هم ينصرون قوله كلفه بأوامر ونواه والتكليف [illegible] الأمر بعض
الطوائف [illegible] النبوة والإمامة وهذا ما يشترك فيه اليهود
والنصارى والمشركون على أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة إلا بترك التمرد والعناد
والانقياد لحكم الله تعالى [illegible] فكان إبراهيم عليه السلام [illegible] يعترف بفضله كل
الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله مستبشرين بأنهم من أولاده
ومن ساكني حرمه وخادمي بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى يرون [illegible]
فضل محمد عليه السلام والانقياد بدينه والانقياد لشرعه ولهذا ذكر قصة إبراهيم
عليه السلام وكيفية أحواله ووجه الحكمة فيه [illegible] الآية الدالة على أن المراد
بالكلمات ما هو أول ذلك بأن المراد بها أوامره ونواهيه فكأنه قال وإذ ابتلى
إبراهيم ربه بما كلفه بأوامره ونواهيه وإنما سمى تكليفه إياه بلوى توسعا
لأن مثل هذا يكون مظنة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف
ما كان يأمره فلما كثر ذلك في العرف والعادة بينا جاز أن يوصف أمره
ونهيه بذلك مجازا لأنه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لأنه حيث إنه عالم
بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد قوله
والضمير لإبراهيم وحسن لتقدمه لفظا وإن تأخر رتبة آه يعني أن الضمير لا بد أن يكون
عائدا إلى مذكور سابق فالضمير إما أن يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى
أو متأخرا عنه لفظا ومعنى أو متقدما لفظا متأخرا معنى أو بالعكس منه فالمشهور
عند النحويين أن تقدمه على المذكور لفظا ومعنى غير جائز خلافا لابن جني فإنه

لجوازه

بجوازه ثم [illegible] أنه لو تقدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنه جائز وكذلك
لو تقدم وأما القسم الثاني فلا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه وأما القسم الثالث
كقولك ضرب غلامه زيد فإن كان الضمير متقدما لفظا لكنه متأخر في المعنى لأن المنصوب
متأخر عن المرفوع في التقدير فلا جرم كان جائزا وأما القسم الرابع وهو كقوله تعالى وإذ
ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فإن الضمير متقدم في المعنى على المنصوب [illegible] معنى وإذا
ابتلى ربه بكلمات فإن المرفوع قبلها وإن كان كذلك بحسب المعنى لكنه لما تأخر عنه
في اللفظ لكان متأخرا في اللفظ كأنه جائز أيضا قوله ولذلك ضرب بالخصال الثلاثين
المحمودة المذكورة آه يعني [illegible] الإسلام [illegible] الإسلام [illegible] ثلاثين خصلة
عشرة في براءة وهو قوله التائبون العابدون الحامدون الآية وعشرة في الأحزاب
وهو قوله إن المسلمين والمسلمات الآية وعشرة في قد أفلح المؤمنون إلى قوله
أولئك هم الوارثون وروي عشرة في سأل سائل إلى قوله والذين هم على
صلاتهم يحافظون فجعلها أربعين سهما قال ابن عباس رضي الله عنهما الكلمات
التي هي [illegible] عن ابن عباس رضي الله عنه هي عشر خصال كانت فرضا
في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في البدن الختان والاستحداد [illegible] الاستنجاء بالماء
وتقليم الأظفار ونتف الإبط وخمس في الرأس السواك والمضمضة والاستنشاق
وقص الشارب وفرق الشعر [illegible] قوله [illegible] ومناسكه [illegible]
والقمر [illegible] وروي عن الحسن ابتلاه بستة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والنار وذبح
الولد والهجرة والختان على الكبر [illegible] وإبراهيم [illegible] قوله على
أنه عامله بها معاملة المختبر [illegible] لا يكون [illegible]
لأنه إنما [illegible] جهلا بالعواقب [illegible] العبد
[illegible] الطاعة والمعصية [illegible] الطاعة [illegible] ثم غرض
بالاختيار وإنما جاز أن يكون إبراهيم [illegible] لو كان الله [illegible]
بالجمع [illegible] قوله فأداهن كملا وقام بهن حق القيام آه يعني الضمير
في أتمهن [illegible] لإبراهيم بمعنى [illegible] حق القيام وأداهن [illegible]
الصادرة من غير [illegible] الذي [illegible] فإن قلت

ومناسكه الحج وهي الطواف
والسعي والرمي والإحرام قوله

بين هذا الابتداء كان قبل النبوة قام للقفت قال القاضي من المعتزلة هذا الابتلاء كان قبل
النبوة لكونه سببا على أن قيامه عليه السلام بهن كالسبب لأن يجعله الله إماما والسبب
مقدم على المسبب فوجب أن يكون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته إماما وهذا أيضا
ملائم بالمعقول لأن الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل إلا بالإعراض عن جميع ملاذ الدنيا
وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الأرباب الباطلة قوله و
العقائد الفاسدة وتحمل الأذى من الخلق ولا شك أن هذا المعنى من أعظم المشاق
فلما وفى بها لا جرم أعطاه الله خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون أنه بعد النبوة لأنه
عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف إلا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي
على معرفة كونه كذلك وأجاب القاضي بأنه يحتمل أنه تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه
السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا إلى الخلق ثم قال يجوز
أن يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فإنه عليه
السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة وأما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد
النبوة وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة
ثم قال فإن قامت الدلالة السمعية القاطعة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان
المراد من قوله أتمهن أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة
فلا جرم أعطاه الإمامة والنبوة قلت ظواهر الألفاظ مع الجمهور على أن في كلام
العامل ما يدل على أن بعض هذه الأشياء كان بعد النبوة ولأن إعطاء النبوة من الله تعالى
موهبي لا كسبي حتى يحتاج إلى تحصيل المقدمات قوله الفرق بين أي أعطاه لأنه لما كان
السؤال من إبراهيم كان الإتمام وهو إعطاء المسؤول عنه من الله تعالى أي أعطاه جميع ما طلب
لم ينقص منه شيئا قوله ولا تكن في أن الظرف ناصب إذ وبيان ذلك أن في إذ وجهان أحدهما
أن يكون عامله مضمرا وهو أن تقدر اذكر تقديره واذكر إذ ابتلى وح يكون مفعولا به وثانيهما
كان كذا فيكون عامله وثانيهما أن يكون عامله قال فيكون ظرفا لقال الذي في الوجه
الأول الظرفان [illegible] استئناف كأنه قيل فماذا قال ربه حين أتم الكلمات فأجيب
قال إني جاعلك الآية أو بيان وتفسير لقوله ابتلى وأما على الوجه الثاني فمعطوف على ما قبله
لأنه إذا كان عاملا فيه إذ يكون متقدما عليه موفرا من حرف العطف فيكون معطوفا على قوله

يا بني إسرائيل

من علم

يا بني إسرائيل اذكروا وأعني من عطف القصة على القصة قوله فيكون الكلمات ما ذكره من
الإمامة كأنه قيل كيف تكون بيانا وتفسيرا للابتلاء لأن القول كلمة واحدة والابتلاء
كلمات أن رأى الجواب بأن ما بعده كأن قوله إذ قال له ربه أسلم كالبيان وتفصيل
للكلمات أن رأى الجواب بأن ما بعده قال فإن قوله إذ قال له ربه أسلم للكلمات ولهذا حمل الكلمات
على الأمور الأربعة الإمامة وتطهير البيت ورفع القواعد والإسلام قيل وفي لفظه في حرف الكتب
التي ابتلى بها القوم كل واحد منها متفقة وهذا القول من قال إن ظاهر الآية يدل على تلك الكلمات
هي التي ذكرها الله من الإمامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بإرسال محمد عليه السلام فإن
هذه الأشياء المذكورة هي التي يدل على أن المراد ذكرها عقيبه من غير فصل بحرف العطف ومحصول
الكلام أنه من المراد من الكلمات الإمامة فقط على الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء
في نفسه عليه السلام فإن الله ابتلاه بهذه الأشياء على أنه قال ثم أخبر عنه أنه أتمهن عقب ذلك
بالتحقيق والتفصيل وهذا أجمل الله عليه فإن قيل إن هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم
ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك إني جاعلك للناس إماما قوله والإمام اسم من يؤتم به كالإزار لما
يؤتزر به أي ما يكون في ذلك قوله وإمامة عامة وذلك لأن الله تعالى جعله إماما لكل الناس
الذي يكون كذلك لا بد أن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع إذ لو كان تبعا لرسول آخر
لكان مأمورا لذلك الرسول لا إماما فحينئذ يبطل العموم أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء والذي
يكون كذلك لا بد أن يكون نبيا ولأن الأنبياء أئمة من حيث إنه يجب على الخلق اتباعهم
قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والخلفاء أيضا أئمة وكذا القضاة والفقهاء لأنهم رتبوا
في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والذي يصلي بالناس يسمى إماما و
بهذا ظهر أن اسم الإمام لمن اقتدى به في الدين وقد يسمى بذلك من يقتدى به في الباطل قال تعالى
وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار إلا أن اسم الإمام لا يتناوله على الإطلاق بل لا يستعمل فيه
إلا مقيدا كما أن اسم الإله لا يتناول إلا المعبود الحق وأما المعبود الباطل فإنما يطلق عليه
الإله مع التقييد قال تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء فلما كان اسم الإمام
في عرف القرآن ويجب حمل اللفظ على النبوة لأنها أفضل النعم وأعظمها
لما وعد الله بأن يجعله إماما للناس حقق الله ذلك الوعد إلى قيام الساعة أي الأديان والشرائع
حتى إن عبدة الأوثان كانوا معظمين إبراهيم عليه السلام أي يعظمونه كما يقول وفي زماننا هذا

ساكن كأنه قيل وبعض ذريتي او ان يعطف الجار والمجرور على الاسم الذي دخله الجار بان يقدر هنا التعطف فيكون
وزيدا ويجوز ان يكون من قبيل عطف التلقين كأنه قال وقد اجاعل بعض ذريتي كما في قولك وزيدا
في جواب سأكرمك اي قل وزيدا انك تلقن ما قال لان قوله ومن ذريتي من مقول ابرهيم وقوله
جاعلك للناس من مقول قول الله فكيف يعطف احدهما على الآخر قوله وانهم لا يتبعون الامامة
وهذا اولى من تفسير العهد بالرحمة او الطاعة او الامان لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي
وعد بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بالعهد
المذكور تلك الامامة قوله والظالم لا يصلح لها اي للامامة وهي النبوة لانه انما يصح ذلك اذا
اريد بالامامة النبوة لا غير قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة لان
قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما من الذنوب لان الامام
هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك
فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك غير جائز لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا عنه
من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال وهذا الحكم مشترك في
جميع الانبياء عليهم السلام ولانه ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام
لان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون
فاسقا فبان يدل على ان النبي لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى قوله
وان الفاسق لا يصلح للامامة لان المعنى قوله لا ينال عهدي الظالمين ان كان هو النبوة و
جب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد ان يكون اماما
يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل الامامة لاحد من الفاسقين كما لا تحصل النبوة
لاحد من الفاسقين وعامة جمهور الفقهاء والمتكلمين ان الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة
لا ينال
له استدلالا بهذه الاية وان اختلفوا في ان الفسق الطارئ يبطل الامامة ام لا وذكر في
وجه الاول ان قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وهو طلب الامامة
فوجب ان يكون المراد بهذا العهد الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فكانه تعالى قال لا
ينال الامامة الظالمين وكل فاسق عاص وكل عاص فانه ظالم لنفسه ثم المراد بالظلم المذكور في
الاية هو الظلم المطلق فلا يرد عليه قوله كما في حق يونس عليه السلام حيث قال سبحانك اني كنت
من الظالمين وفي حق آدم عليه السلام قال ربنا ظلمنا انفسنا لان الظلم بهذا المعنى غير موجود فيهما

عليهما السلام

عليهما السلام هو الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم الا
الم اعهد اليكم وقال تعالى ان الله عهد الينا اي امرنا فاذا ثبت ان عهد الله هو امره فنقول لا ينال
عهدي الظالمين لا يخلو اما ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل
من يقبل الله منهم اوامره والاول باطل لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله لازمة للظالمين كلزومها
لغيرهم فتعين الوجه الاخير وهو انهم غير مؤتمنين على اوامر الله وغير مقتدى بهم فلا
يكونون ائمة في الدين فبطل امامة الفاسق بدلالة الاية والاولى ان يقال الفهم اقرب
واعلم ان ظاهر الاية وان كان يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا اذ هو الى العصمة
فتنزلا بهانه وجوب العصمة ظاهرا وباطنا الا انا نقول ظاهر الاية وان كان يقتضي
ذلك لكن ترك اعتبار الباطن فيتبع العدالة الظاهرة معتبرة والا لم يصح ذلك في الائمة والقضاة
لان ترك الجمع عند وجود الاسلام والعدالة لا يثبت في كون الامام مقبولا بل الاصل قوله اي الكعبة
علم عليها كالنجم على الثريا غلب لغلبة هذا البيت مطلقا واراد به بيت الحرام المكونة من الاعلام الغالبة
كالثريا وغيرها واستعمالا وغالب محضوص استعمالا واراده بيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا
لدخول الالف واللام عليه اذ لا يجوز ان يكون للجنس لعلم المخاطب بانه لم يرد به الجنس فيصرف الى
العهود المعلوم وهو الكعبة ثم انه قيل ليس المراد نفس الكعبة لانه وصفه بكونه امنا فينبغي جميع
الحرم والدليل عليه انه كثيرا ما اطلق البيت ويراد منه الحرم كله كقوله هديا بالغ الكعبة والمراد
من الحرم كله لا الكعبة بعينها لانه لا ينحر في الكعبة ولا في المسجد الحرام قوله مرجعا يثوب اليه
اعيان الزوار او امثالهم لانهم قيل المثابة الموضع الذي يرجع اليه مرة بعد اخرى
من ثاب يثوب ثوبا وثوبانا اذا رجع بعد ذهابه فالبيت ليس شيئا يحج اليه الناس كلهم من انسان
لا يزوره فضلا ان يثوب اليه ... لا يعود اليه ولا في نية العود اجاب بان البيت
مثابة لبعض من يحج الناس بل بعض انه يثوب اما اعيانهم او امثالهم فان امثالهم
الحجاج يزورون لا البعض انهم يعودون اليه باعيانهم او موضع ثواب للحجاج والعمار
فانهم يتوبون عنه ويسلون اليه وهو مذهب ابن عباس ومجاهد وذلك ان قوله تعالى
البيت مثابة للناس وامنا يحتمل ان يكون خبرا وهو ظاهره ويحتمل ان يكون امرا بطريقه
عن الظلم فعلى الاول يكون المراد به انه تعالى جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب ولا
يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا شاهدنا ان القتل

الحرام فدين فيه وكذا القتل الساعي للصيد فيه قال تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل
في الحرم وعلى الثاني فالمعنى ان اعلام الناس بان يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل وكان البيت
محترما لحكم الله كما كانت الجاهلية متمسكين بتحريمه فكانوا يسمون قريشا اهل الله وورد في
الاخبار انه تعالى حرم مكة حيث قال النبي عليه السلام ان الله حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد
بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت كما كانت فيه مذهب ابي حنيفة رحمه الله
سيلان المعنى انها لم تحل لاحد بان ينصب الحروب عليه وان ذلك احد اصول الله صلعم فان
من دخل البيت ممن يجب عليه الحدود لا تقام عليه عند الشافعي رحمه الله ان الامام يامر بالتضييق
عليه بما يؤدي الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز
وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لهذه الآية واجيب بان قوله
واما ايضا فيه بيان انه جعله آمنا فيه فيمكن ان يكون امنا فيه فيمكن ان يكون امنا من القحط
وان يكون امنا عن اقامة الحدود وان يكونوا امنا فيه عن نصب الحروب وليس اللفظ من باب
العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والآفات اولى لانه على هذا التقدير لا كان الحمل
لمطلق الخبر على تعين الامر في سائر الوجوه يحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى قوله على ارادة
القول يعني انه معطوف على قوله اني جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات فاتمهن
قال له جزاء لما فعل من ذلك اني جاعلك للناس اماما واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز
ان يكون امر بهذا ولده الا انه اخبر قوله قال ونظيره ورفعنا فوقكم الطور فخذوا
اي وقلنا لهم خذوا ما آتيناكم بقوة قوله او عطف المقدر عاملا لاذ يعني انه عطف
على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وهو كلام معترض في ذكر قصة ابراهيم اي واذ جعلنا البيت مثابة للناس
وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قوله او اعتراض معطوف على مضمر اه يعني ان يكون امر
من الله تعالى لامة محمد عليه السلام ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام معترض في اثناء ذكر قصة
ابراهيم اي واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم ابراهيم
مصلى وفيه نظر لان الواو الاعتراض لم يعهد وقوعه في الامر وانما يكون في الجملة
الخبرية قوله وهو امر استحباب لان الناس لا يمكن ان يتخذوا مصلى وان اختص بالاثر
من الاقدام فجوز ان يامر جميع الناس الى ندب بان يصلوا فيه قوله الحجر الذي فيه اثر قدمه

دعن

دعن قتادة رضي الله عنه انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم
ابراهيم عم حتى غسلت راسه فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شقي
راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت
رجله الاخرى فيه فجعله الله من شعائره قوله او وقت بناء البيت عن ابن عباس رضي الله عنه
ان ابراهيم كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجر ويقولان ربنا تقبل منا انك انت
السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على حجر وهو
مقام ابراهيم قوله والامر فيه للوجوب [illegible] قولان يعني ان ركعتي الطواف فرض ام
سنة نظرا الى ان الطواف فرض [illegible] فيه لان احدهما فرض [illegible] اكد [illegible] مقام
ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه السلام للاعرابي حين قال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع ولان الصلوة لعقب الطواف [illegible] في غير معلوم فيكون
سنة لان دليل الوجوب معلوم وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتان
سنة قال وانه عن ابي حنيفة رحمه الله محله القفصية في المسألة فان قلت [illegible] ما كان
المتعوذ مصلى وليس فيه امر بالصلوة قلت اي والشفقة مصل ليس بالتحية [illegible] فكان
مصلى قبلة وانما الصلوة [illegible] الاعرابي لا ينافي كونه واجبا لانه متروك الظاهر
فان صلوة الجنازة واجبة وكذا العيدين في قول قوله وقيل مواقف الحج اي عرفة
والمزدلفة والجمار قوله عطف على جعلنا لان القراءة بالفتح اخبار عن اولاد
ابراهيم انهم اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى عطف على جعلنا اي واذ جعلنا البيت واذا
اتخذوه مصلى قوله بان طهراه من الاوثان والانجاس وما لا يليق به اي نظفا
بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ومن كل ما لا يليق بالبيت ليقتدي الناس بكما في
ذلك قيل موضع البيت قبل البناء وكان فيه الجيف والاقذار فامر الله ابراهيم بازالة
تلك الاقذار [illegible] ومقام البيت وهو ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا
فتطهير تلك الموضع لا يكون تطهير البيت والاعتذار بانه مجاز باعتبار ما يؤل اليه
[illegible] انه سماه الله بيتا لانه علم انه سيكون [illegible] والحق انه اذا كان موضع العبادة
والاقذار [illegible] وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى كما انه اذا كان موضع
البيت [illegible] ويحصل وجب تطهيره من الانجاس والاقذار ومن كل ما لا يليق به قوله
المقيمين

عند العكف يعد ويكف يعكف بضم الكاف وكسرها اذا لزم الشي فاقام عليه فهو عاكف وقيل
عكف اذا اقبل عليه لا يصرف عنه وجهه قوله في المصلين وفيه انهما لان الاول ان يراد الاول
صاف الثلث محمول على العاكفين ونكتة وهو الاقرب لان من حق المعطوف ان يكون غير
المعطوف عليه الطائفون غير العاكفين غير الركع السجود لينظر فائدة العطف فالطائفون
من نقصد البيت حاجا او معتمرا فيطوف حوله والعاكفون من يقيم هناك ويجاور والركع
السجود من يصلي هناك والثاني انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من
العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود قوله واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا
امنا الاية وان كانت متقدمة في الذكر الا انه لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود
الذي ذكره بعده وهو قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت الاية وان كان متأخرا في التلاوة
فهو متقدم في المعنى فان قلت قال في هذه السورة بلدا امنا وقال في سورة ابرهيم هذا البلد
امنا بالتعريف فلم ذلك قلت لانه كانت الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل
بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيره بلدا ذا امن وسلامة وان الدعوتين
وقعت بعد ما صار المكان بلدا فعناه ذكره بلدا آمنا للبالغة فيه ومعنى ما لم يعد لان
التذكير يدل على المبالغة قوله ذا امن كقوله في عيشة راضية اي ذي رضى فيكون
في عيشة راضية اي مرضية قوله او امنا اهله كقوله واسأل القرية اي اهلها
وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد فان قلت اليس ان الحجاج حارب
ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء قلت لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها
وقصدها بكل سوء قلت لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا اخر
قوله بدل البعض للتخصيص يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا قوله قاس ابرهيم الرزق على الامامة وذلك انه لما
لا اعلم انهم قوما كفار ذكر قوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون
الكافرين وبين فيه التخصيص في الرزق والفرق بينهما وذلك ادبا في المسألة لما دعا
من المؤمنين على الكافرين في باب الامامة خصص المؤمنين بهذا الدعاء لان الله اعلم
بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب الامامة والنبوة لا يليق
بالفاسقين لانه يؤدي عن الله امره ونهيه ولا بد في الدين من صلاح واما الرزق فلا يمتنع

والقتال

والقتال الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر
فالنار مستقره ومأواه قوله او المطروق او هو مصدر عقد وفي انا فهو متعلقا قليلا قوله وهو
ضعيف لانه حرف قطع شرعه من بينهما اي دونها والسفر بالفتح واصلا سهل والعين ومن حروف الا
جعل التي تثبت عليها الشي وهو البدي او هو عكس الهدي قوله ومنه قعدك الله ان تفعل
على المصدر اي اسأل الله بقعدك تقعيدا اي بما نقول تقعدك الله فان تقعيدا به قام مقام
تقعيدا قوله ورفعها البناء على الاكثرون من اجل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا
جوده قبل ابرهيم على ما روي في الاحاديث وعن ابي ذر رضي الله عنه انه قال سألت
النبي صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد وضع في الارض قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال
المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون عاما وعن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله
عنهم انه تعالى بعث ملائكة فقال ابنوا لي بيتا في الارض بمثال البيت المعمور وقدره
وامر الله تعالى من في الارض من خلقه ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور
وكان هذا قبل خلق آدم عليه السلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بناه آدم في الارض واحتجوا
بهذه الاية على ان هذه القصة ان تلك القواعد كانت موجودة متهدمة الا ان ابرهيم
هدمها وعمرها قوله كانتا في الحجارة ولكنه كان لم يدخل فيه ابنه عطف على انه ان
اسمعيل عليه السلام كان شريكا لابراهيم في رفع قواعد البيت وبنائه وهو قول الاكثرين
والتقدير واذ يرفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت بدليل انه عطف اسمعيل
على ابرهيم عليهما السلام فلا بد ان يكون العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم
يتقدم الا ذكر رفع القواعد من البيت فوجب ان يكون احدهما بانيا والاخر رافعا اليه
الحجر والطين ويهيئ الالات والادوات مكانا بيناه فظهر فيه على الثاني
وعلى جميع الوجوه يصح اضافة الرفع اليهما وقيل كان اسمعيل في ذلك الوقت طفلا صغيرا
وروي هذا عن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر معا الا انه
من مكان ماء الى الله فعطش اسمعيل فلم يرث من الماء فنادى جبريل عليه
السلام فحفر الارض باصبعه فنبع زمزم ولولا ان فعلوا الوقف على قوله من البيت ثم
ابتدأ واسمعيل ربنا تقبل منا فيكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في
البناء ربنا تقبل منا اي المتكلمون كل عمل نعمله انت فهو بيت

المسجد

حاجة ورضاه عنه فذكر لفظ القبول واراد به الثواب لان فيه تعبيرا عن احدهما باسم الآخر وفرق
بعضهم بين القبول والتقبل بان التقبل عبارة عن ان يقبل الانسان في قوله وذلك انما يكون فيما يكون
الفعل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالعجز والانكسار
والقول الاول اصح الا ان يحمل على هضم النفس قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان
اه كأنه قيل ان هذه الآية تقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلبا
لتحصيل الحاصل اشار الى الجواب بان هذه الآية متروكة الظاهر بدليل اجماع المسلمين على انهما كانا
في ذلك الوقت مسلمين فالمراد منه الزيادة في الاسلام اي الاخلاص والاذعان قال تعالى
والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابرهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين
وطلب الزيادة ثانيا وحصول الاصل اولا على كون الآية متروكة الظاهر غير مسلم لان الاسلام عرض
قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله واجعلنا مسلمين لك معناه اطلب منه الاعراض في
الزمان المستقبل وهذا لا ينافي حصوله في الحال فكانه بمعنى الدوام والثبات اوان
التثنية من مراتب الجمع اي للتثنية حكم الجمع لانه حقيقة بوجود الاجتماع وحكما كما في الجمعة
وسلك الطريق ومحاذاة المرأة الا ترى ان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلث
وذلك من احكام الجماعة وهذا على راي من قال اقل الجمع اثنان الا ان اهل اللغة في قوانين التثنية
والجمع قالوا اقل الثلث لانه جمع اسما ومعنى والمثنى وان كان جمعا معنى فليس بجمع اسما قوله احق
بالشفقة ولانهم اذا صلحوا الخ لما كان اختصاص ذريتهما بالدعاء مما يجري مجرى البخل
مع ان الانبياء كالاب للامة اشار الى الجواب بان الذرية احق بالشفقة والتعليم قال الله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا ولان الاولاد اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وما تبعهم على الاثر الا ترى
ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يسددون من وراءهم قوله
لما اعلمهما ان في ذريتهما ظلمة يعني انه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالمين بقوله لا ينال عهدي
الظالمين قوله ويجوز ان تكون من للتبيين اه يعني ان قوله امة مسلمة مبهمة وهي
مبينة لها لانه صفة قدمت عليها فصارت حالا وامة مسلمة مفعول لقوله اجعل والواو
داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينهما وبين المعطوف عليه كما في قوله خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم فكان الاولى ان يجعلها ومنكم
بيانية بخلاف ما اذا كانت للتبعيض فانه يكون مفعولا اول لما قدر من قوله امة مسلمة

مفعولا

مفعولا ثانيا الى جعل بعض ذريتنا امة مسلمة قوله بمعنى البصرية اي اظهرنا لا علمنا حتى يرى
فعلى هذا اريد بالمناسك المواقف والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج منى وعرفات و
المزدلفة ونحوها وعن الحسن ان جبرئيل عليه السلام ارى ابرهيم المناسك كلها حتى
بلغ عرفات قال يا ابرهيم اعرفت ما رأيت من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان
يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبرئيل عليه السلام
ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث
والرابع كل ذلك فامره جبرئيل ان يرميه بسبع حصيات قوله او عرفنا اي امرنا ببناء
البيت بحجه ودعوا الى الحج عرفنا [illegible] ما ينبغي لنا ان نأتيه فيه من قول وعمل فعلى
هذا اريد بالمناسك اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف قال الفاضل التفتازاني المراد
العلم والرؤية معا لان الحج لا يتم الا بامور يعلم بعضها بالرؤية وبعضها لا يدرك الا
بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهو ضعيف لانه يتضمن حمل اللفظ الواحد على
الحقيقة والمجاز معا وهذا وان كان مما ذهب اليه الشافعية الا انه خلاف المشهور وعلى
انه نظر لان الذبح انما سمي نسكا لانه مما يتقرب به الى الله تعالى لا لكونه مذبوحا
ثم لاجل سبب الذبح نسكا وهو كونه علامة من اعمال الحج كان في سائر الاعمال فوجب حمل الكل
فيصح حمل المناسك على الذبح فقط قوله والنسك في الاصل غاية العبادة و
شاع في الحج لما فيه من الكلفة فقط في الاصل التقرب الى الله وللزوم لا بد منه حال
لنا مناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وسمي اعمال مناسك الحج والمواضع
التي تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك ايضا ثم المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسرها بمعنى
الموضع كالمسجد فقط الكلام على العمل وكذلك فقدم هذه المعنى موافق للمناسك فاذا حمل
المناسك على مناسك الحج فان حملت على الافعال فالارادة لتعريف الشرع وان
حمل على الكل بان عمل السلام اربعهم بقوله وارنا مناسكنا بمعنى علمنا كيف نفعلك
وان تعبدوا ما اذا نتوب اليك حتى نحدثك بما كان العبد مولاه قوله وفيه اجحاف
لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة اي في تسكين الراء وحذف الهمزة وهي
كلمتان شبهها بفخذ وذلك لان اصلها ارءنا او رءنا فتكون الكسرة دليلا على الهمزة
فاذا اسقطت الهمزة لا ينبغي ان يسكن الراء لئلا تجحف الكلمة وتنتفي القرينة وتذهب

المناسك

الدلالة من الهمزة قوله بالاختلاس اي اختلاس الراء من اشباعها يعني باسقاط الكسرة وارنا بسكون
تسقط بها حيث يكون الكسرة السكون اي تكون كسرة ما بعضها لقلب الكسر وبقاء الدلالة على حذف
الهمزة اثناء ثابتة لذريتهما كانه قيل اتنا التوبة مثل وحطة بتقديم الذنب ولولا تقدم الذنب
لكان طلب التوبة طلبا للمحال اجاب بان لما اعلم ابراهيم ان في ذريته من يكون ظالما
عاصيا لا جرم طلب حتى ان يوفق لذلك العصاة المدلسين للتوبة تعالى وتب علينا
اي على المذنبين من ذريتنا فان المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر الواعد
عنه فيقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولده اذنب
لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه قوله او لما فرط منهما سهوا لان العبد وان اجتهد في
طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى
فكان هذا الدعاء لاجل ذلك ويحتمل انهما اسا بصورة التوبة تشديدا على الانصراف
عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب
الى ترك المعاصي قوله كما قال انا دعوة ابي ابرهيم وبشرى عيسى ورؤيا امي ما رأت
علي واراد بالدعوة هذه الآية وبشرى عيسى ما ذكر في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا
برسول يأتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امي ما رأت في المنام خرج منها نور فاضاء
به دائما قوله ما يكمل به نفوسهم من المعارف اه وعن مالك رضي الله عنه معرفة
الدين والتفقه فيه وقال الاصمعي الشافعي ... السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
تكل المبرد وثعلب سفه بالكسر متعد وبالضم لازم المشهور والاكثر على ان سفه لازم الا ان المبرد
وثعلب ذهبا الى انه متعد بالكسر لازم بالضم فعلى هذا انتصاب نفسه وجوه الاول ان يكون سفه
متعديا تقال سفه نفسه اي امتهنها واذلها واستخف بها فيكون مفعولا به واصل السفه
الحمق وخفة الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب فيه عاقل فقد بالغ في اذلال
نفسه واهانتها حيث خالف بها كل نفس عاقلة والثاني انه بمعنى جهل وعدي تعديته كانه
قيل جهل نفسه لخفة عقله والمعنى لا يرغب عن ملة ابرهيم الا من جهل نفسه فلم يتفكروا
فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وحكمته والثالث ان سفه لازم
وانتصاب نفسه على التمييز ولما كان التمييز في الكثرات اكثر ووقوع المميز معرفة قليلا
نقل الشاعر وما فعله بعده بزيادة عليه احب الطعن بين لسانهم فان النظم موقوف والرابع انه

منصوب

منصوب بنزع الخافض وهو على وجهين احدهما ان يحذف الجر وتنتصب ما بعده للنصب بمقام
الجر كما هو عادة الافعال وذلك قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه والثاني ان الفعل اي تعدى بحرف الجر بنزع الحرف ويتعدى بنفسه كما في
قوله تعالى واختار موسى قومه فيكون تقديره سفه في نفسه ثم حذف الحرف وعادي بنفسه وهو
ذلك جار في الحديث اه وفي الحديث ان سفه سعد وقطعا وهذا احسن لانه كان النقل في الفعلين سفه
متعد كذلك يدل على ان الفعل لان الوقف في الاية ان من رغب عما لا يرغب فيه العاقل فقد اهان
وحقرها وما فعله بعده بابا العيش البيت اراد هنا باب العيش بالكسر بمعنى اي بيتي ليبدا الممدوح في
طرف عيشه قد مضى صفوه وبقي دنيه وما لا خير فيه والاجب المقطوع هو فعل صفة لان افعل التفضيل
بمعنى المفعول شاذ قوله والمستثنى في محل الرفع على المعنى رد لما اه لانه كلام غير موجب فيكون
بدلا على الرفع في المحل من حيث انه في معنى النفي نحو هل جاء احد الا زيد وتفصيل هذا ان من عليه
ان المستثنى اذا كان من كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله في محل الرفع نحو ما جاء
احد الا زيد فان قلت ان كان المعنى البدل هو المبدل منه فيلزم ان يكون احد زيد في عموم
المعنى وليس كذلك ولان البدل هو المقصود بالنسبة الى المتبوع والنسبة الموجودة هي السلبية فيلزم
ان يكون زيد مقصودا بالنسبة السلبية قلت ان ابداله انما يكون مقصودا بالنسبة الايجابية وانما
بالنسبة السلبية فمقصوده قطعا ضرورة ان نفي المجيء عن غير زيد مقصود كما ان اثبات المجيء لزيد مقصود
وكذلك اذا جعل نفيا على الاستثناء فالنفي والاثبات مقصودان الا انه فلا تفاوت في المعنى
بين البدلية والاستثناء لكن اختار البدلية لما في رعاية الالفاظ وهو في محل المستثنى و
المستثنى منه في الاعراب ولان في عامل الاستثناء اشكالا دون البدل كما عرف في بابه قوله حجة
وبيان لذلك لان من كان اخيرا سفاهة من رغب عن ملة من النبي تعالى ولقد اصطفيناه في
الدنيا والمراد انا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد
والعدل والشرائع والامامة فيا الى قيام الساعة حتى اتبعت الملة البديعة فترى في هذا اللقب
الذي هو نهاية الجلالة بين يا الحج لملوك الشرق فكيف مع ما الحق الملك والشرائع فهو جعل كل ذي
رد وعقل ان الرغبة عن ملة ابرهيم سفه ثم بين انه في الاخرة عظيم المنزلة ايضا لترغيب سائر
طريقته بنيل الاجر عنده ونيل المنزلة قوله ظرف لاصطفيناه او تعليل له اي اصطفيناه واول الوقت
الذي قال له اسلم فكانه ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء فكانه لما سلم نفسه للعبادة
الله تعالى وفضل لعلى والمدد وعلم الله حاله انه لا تتغير عن الافات دائما مستمرا على هذه الطريقة فهو

مادة كركه

كذكره

في ذلك مطهرين من الذنوب كلها فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من
هو في حالته المرضية في البداية والعاقبة فاسلامه بعد حسن اجابته منطوق به والاكثرون على انه مال الى
هذا الكلام قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات
الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى محدث مخالف لها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف
ربه وقيل كان هذا الامر بعد النبوة وقوله اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول ذلك قبل
ان عرف ربه وقيل كان هذا الامر بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام بل الانقياد لا
وامره والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان والمراد اخلص عبا
دتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار ردا الى هذا المعنى عند كلامه رضي الله عنه قوله
والضمير في بها لله او عائد للاسلام المشتمل عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قوله اي وصاه
بها اي بالملة او بكلمة وعلى قراءة النصب عطف على ... والمعنى ووصى بها ابراهيم بنيه وفعله
ويعقوب قوله على اضمار القول عند البصريين اه وذلك لان هذه جملة وهي لا تقع مفعولا الا لافعال
القلوب او هو متعلق عند البصريين اي وصى وقال وعند الكوفيين انما يتعلق بنعم من غير تقدير القول
معنى القول فكانه منطلق فوصى لانه في معنى القول فان جعلت مخصوصا بقول خاص فان اريد بها مطلق
القول مجازا لم يكن لا زائدا الصلة اي الباء الجارة وان اريد بها معناها الخاص لم تتعلق به الا في
بارادة المعنى وعلقت المراد الخاص التخفيف لتلك الصلة وتعلق بان نظرا الى القول المطلق
الذي تحت ذلك الخاص قوله بالكسر اي بكسر الهمزة في ان الله اصطفى فهو متعلق بالقول المطلق
عند البصريين ومتعلق بفعل الايصاء عند الكوفيين قوله ظاهره النهي عن الموت على
خلاف حال الاسلام والمقصود النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا كأنه قيل
النهي عن حال الموت وهو ترك الاسلام عند الموت فان الموت في حال عدم الاسلام ليس
منهيا عنه اجاب بان ظاهره النهي عن الموت في حال عدم الاسلام وهو ليس بمقصود لان الشخص لا
ينتهي عن الموت في حال من الاحوال لانه غير مقدور له فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن
حال الموت وانما نهي عنه اي ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الا ... والعز والتمكن
مثله الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام كقوله لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره النهي عن
الصلوة والصلوة لا ينهى عنها بل المراد النهي عن الصلوة وهو ترك الخشوع فيها والسر في
العدول عن النهي الى الكناية ان الموت في تلك الحال لا خير فيه وان لا يحل مثل الامر

بالموت

خبر القول

بالموت على حال الشهادة مع ان الموت في هذه الحالة معتد به من جهة ان يموت عليه كان الكلمة والنهي
عن الصلوة بان الصلوة في تلك الحالة لا فضيلة فيها فيجب ان لا تقع فان قلت النهي عن الشيء نهي
للنهي عن حاله فيكون انتقالا من الملزوم الى اللازم فلا كناية في شيء قلت الملازمة تختلف
لا عبرة اذ المراد في الغرض بالملازمة مطلق الاتصال والعبرة في البيان ان ارادة النهي
عن الشيء لا يستلزم ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلذا ربما تكتفي عن نفي الشيء بنفي الذات كما في هذا
المقام وبالعكس كما في قوله تعالى كيف تكفرون قوله ام منقطعة ومعنى الهمزة الانكار
اه قالوا انها بمعنى بل وهمزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاة وكان قائل
هذا الكلام شيئا بعيدة الى الاسمع ... انها ابل فاخبر على ما تقرر في ظنه لا بل ثم جاءه الشك فاراد
ان يعرض عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هي شاة ام لا فالاضراب عن الاخبار والاول هو
بل والاستفهام عن انها شاة هو المراد بهمزة الاستفهام بان هذه ام منقطعة لانها واقعة
في الخبر فانها بمعنى بل والهمزة اما بل فهي للاضراب عن الكلام الاول واما الهمزة في الانكار لا
بمعنى انه كان بل بمعنى لكن اي ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب الموت فان قلت
الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل لانها لا تكون بل حينئذ للاضراب
عن الكلام الاول ولا بد ان يكون الحكم الذي في وجهي مشكوكا او باطلا حتى يقع الاضراب عن
الاول والمحكي عن يعقوب في هذه الاية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن حمل الاستفهام
على سبيل الانكار قلت الاستفهام على سبيل الانكار يتعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاة
فهذا هو الذي انكر الله تعالى واما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب ما تعبدون فهو كلام منفصل
بل كانه تعالى لما انكر الحضور في ذلك الوقت شرع بعد ذلك كيفية تلك الوصية فان معنى الاضراب
عن الكلام السابق ليس لمجرد الاعراض والانتقال الى الكلام الثاني في اثبات بطلان الكلام ما
يسوغ ان يذكر هنهم لا على بطلان الكلام الاول لا يجوز في الاحسان لم ... من النحويين
ان ام يستفهم بها في صدر الكلام قال ابن هشام زعم ابو عبيدة ان ام قد تاتي بمعنى الا
ستفهام المجرد فقال في قول الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب
خيالا اذ المعنى هل رأيت قوله او متصلة بمحذوف تقديره ام كنتم شاهدين قال الزمخشري
يجوز ان تكون ام متصلة على ان الخطاب لليهود وحذف معادلها اي اتدعون على الانبياء
اليهودية ام كنتم شهداء وذلك انهم قالوا اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لا تعلم

وعورة الواهي الفه وقدرة ابطلكم
ما تنسبون الى يعقوب من اليهودية
بزعمه باليهودية ام كنتم شهداء

كون واحد منا عنده فقال بل احد هذين الرجلين عندك كان جوابه لا او نعم اما اذا علمت
كون احد هذين الرجلين لكنك لا تعلم ان الكائن عنده زيد او عمرو سالته عن التعيين قلت
ازيد عندك ام عمرو والى اعلم ان احدهما عندك لكن او هم هذا او ذاك فلا بد ان تقدر جملة
محذوفة بهمزة الاستفهام فتكون الهمزة للتقرير كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم
شهداء اذ حضر يعقوب الموت لكن والاظهر شهدوه وعلموه فتكون دعواهم مردودة لكن
اوائلكم من بني اسرائيل كانوا شاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد
علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء فان جعلت الهمزة وام متصلة على تقدير
احد الامرين والسؤال عن التعيين وهما الامران وهما شهودهم وادعاؤهم ثابتان
فكيف يسأل عن ثبوت احدهما قلت السؤال ليس عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل الكون
سببا اقرارهم فهو سؤال تبكيت والزام كان قوله اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله
ما لا تعلمون مع انه لا بد لهم ان يختاروا الشهود فيلزم نفي ادعائهم لان شهودهم ينافي ذلك
الادعاء او للتقرير يعني ان امر ابراهيم ويعقوب وصيتهما بنيه بالاسلام وليس هذا التقدير
فقط بل شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته بنيه بالاسلام فلا تدعوا على سائر الانبياء
اليهودية قوله والمعنى ما شهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي يعني لا شبهة في انهم ما
كانوا حاضرين وقت احتضار يعقوب الموت وما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من
جهة اليهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان الاولى الامتنان بنزول الوحي وهذه الاخرى الاستدلال
بنبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عاجزا عن جزء من مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتب بل من الوحي واذا كانت
الهمزة للتقرير يكون المعنى انهم لا علم بالوحي اسلام يعقوب والعلم بالوحي يغني كانهم شهدوه
فكانه قال بل كنتم عالمين هذه القصة على ما ينبغي لا شبهة فيه قوله اراد تقريرهم على
التوحيد ... وفي القصة ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى اهله يعبدون النيران
والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا على التمسك بعبادة الله
قوله وما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف اي عند الابهام يعني انه اذا كان الشيء مبهما
واريد السؤال عنه استعمل ما وان كان الشيء عاقلا واختص من اذا سأل ... والواقف كما ترى
شبحا من بعيد فيقول ما ذاك وربما يكون عاقلا واما اذا تعين فان علم انه عاقل اختص
بمن اذا سأل عن تعيينه وان سئل عن وصفه استعمل ما واما اذا علم انه غير عاقل اختص بما

فالشيء لا يعلم انه عاقل سواء كان في نفس الامر كذلك ام لا ولما ورد عليه ان لفظ ما لغير العقلاء
فكيف اطلقه هنا اشار الى الجواب بوجهين الاول انه عام في كل شيء والمعنى اي شيء تعبدون
والثاني ان قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد ما الانسان فان قلت الدليل على عموم
ما لكل شيء تمثلهم من لا يعقل فانهم استعملوا ما في العاقل فلو اختص بغير العاقل في العاقل لزم
تناقض قلت ان ما يعقل فانهم استعملوا ما انه لم يعلم انه عاقل لم يحرم استعماله وان لم يعلم
لكن موضوعا له فلا يصح تفسير من به ويمكن ان يقال ان ما يعقل ان لم يعلم انه يعقل فقد استعمل
ما بمعنى من وانما لم يصح لمن اختار اعني تعبير الشيء بنفسه الا انه لا دلالة له للعموم قوله عم الرجل
صنو ابيه الصنو المثل اي لا تفاوت واصله ان يطلع نخلتان من جذع واحد وكان قال في عباس هذا
بقية آبائي وروي انه عم بعث عمر جابا الى مكة قبل عام الفتح ليدعو الى الله [illegible] فانطلق [illegible] حال
ردوا على ابي ... وقدسنا ما الابن [illegible] ابيك اهل ابوين كان اهل [illegible] ابوتنا و
الفرينة [illegible] رب [illegible] وقدسنا اي [illegible] اصل [illegible] وما قدامكم
رجاء ان يردهن الى الاوثان والاوقع [illegible] للاتباع قوله بدلا من الا [illegible] كقوله تعالى بهذه الافهى
بالناصية ناصية كاذبة اشارة اذا ابدل النكرة من المعرفة بلفظه وجب النعت اي انه
والا لم يحصل فائدة واما اذا لم يكن بلفظه لم يجب كما في قوله تعالى بديع السموات والارض فانه
بدل اذا قرئ بالجر من ضمير له ما في السموات من غير نعت وذكر ان البدل لا يجوز ان يكون لفظه
عين لفظ المبدل منه من غير نعت وبالاتفاق لكن ذكره في المفصل وفي كلامه الى علي ان زيد الثاني
في ما زيد زيد بدل فان قلت ابدال النكرة من المعرفة غير جائز لانه انقص من المبدل منه
في التعريف فيكون انقص منه في الافادة ومن ثم لم يجز مررت بزيد رجل مع ان بدل الكل
ما يكون مدلول الاول قلت قال الاخفش في ذلك نعم اتحاد المدلولين [illegible] ان لو اتحد المدلولان
ومفهوما لكان الثاني تأكيدا للاول لا بدلا عنه واما ابدال النكرة الموصوفة عن المعرفة
نحو مررت بزيد رجل عاقل فيراد بها نكرة تفيد ما لا يفيده المعرفة وان تضمنت المعرفة
فائدة التعريف واما النكرة الغير الموصوفة فلا يجوز ابدالها من المعرفة قطعا قوله لكل
اجر ما عملت يعني ان احدا لا ينفعه كسب غيره وذلك انه لما كانت اليهود ادعوا انكم [illegible] الدعوى
الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية ردوا بقوله ام كنتم شهداء [illegible] الاية
كلا لكم [illegible] والهم [illegible] وفيه اشارة الى الواسطة [illegible]

الجبر والقدر ابن خيطا للتكليف ودون ذلك الوسائط طرحت العقول واضطربت الاذهان فتفرق وجوه
الحق رد عليه بل نفوض من اسبح سلطانه فيهم بهذه الوسائط وفوضوا الامر الى الله تعالى فقالوا
عرفنا في الجملة الفرق بين حركة المختار والمضطر وبذلك ادركنا الفرق بين حركة المرتعش وحركة
الصحيح ومن ثمه نقول حركة الصحيح بيده ولا نقول حركة المرتعش بيده بل نقول يد المرتعش تحركه
قالوا واعمال العباد من قبيل الاول دون الثاني وهذا القدر كاف في فهم الواسطة قالوا وان عجزنا
بانا نطلع بها مناط التكليف والثواب والعقاب فلا باس وفرقوا ما دلوا تغور هذه الوسائط
كالشيخ والامام الغزالي رحمهم الله مضت عليهم المسالك على ان اهل السنة اتفقوا على انه
ليس كون العبد مكتسبا الا دخول شيء من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم
على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلث تفسيرات الاول قال الاشعري ان القدرة صفة متعلقة
بالمقدور من غير تاثيره قدرته في المقدور بل الحركة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى ومتعلق
القدرة الحادثة وهو الكسب والثاني ابو بكر الباقلاني ان ذات الفعل توجد بقدرة الله
تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة
والثالث قال ابو اسحق الاسفرايني ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا
بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكان فعل العبد وقع باعانة الله تعالى بقوله تعالى لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت وسماها ابو حنيفة بالاختيار والخلاف بينه وبين ابي
الحسن لفظي قوله حكاية عليه السلام لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم
فراجعها لان احدهما اقالوا وتأتون انسابكم وادا الحرف ولهذا نعت ويأتون اي
لا يكون اعمال الناس وانسابكم مجتمعين في تحقق بالانسان والناس يأتون بالاعمال
وانتم تأتون بالانساب فنهي معنى النهي ولذا اكده بالنون وياتون مجزوم عطفا عليه ذكره
المغني الجمع بين النهيين وروي انه عليه السلام قال يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد
ايتوني يوم القيامة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا قوله واو
للتنويع لا للتخيير يعني ان اليهود يدعون الى اليهودية والنصارى الى النصرانية اي قالكم
اذا اطعتم ذلك اهتديتم وهو تم على سنن الاستقامة قوله قل بل ملة ابراهيم
حنيفا الحكي الله تعالى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكروا ان
ذلك شبهة فضلا عن الحجة بل اصروا على التقليد اجاب الله تعالى بانه ان كان طريق الدين

التقليد

التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لانهم اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق اولى وثانيه
انه ان كان المعول عليه في الدين النظر والاستدلال وقد قدمنا الدلائل وان كان المعول عليه
التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم وترك اليهودية والنصرانية اولى والغرض مائلا عن الباطل
الى الحق وبالحلة الحنيفية لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات واصله من ابرهيم
وقيل حج البيت او اتباع الحق او اتباع ابرهيم اي شريعته التي هي الاسلام او اخلاص العمل
من المضاف واليكون كونه حالا وزعما ان حضور درهم من مثل اخونا والحال من المضاف اليه انما يجوز
اذا كان انتساب الفعل الى المضاف في قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون معنى فاعلا له او
المفعولية ولهذا جاز وجهه وجه تمايته ولم يجز غلام هند قائمة لان رؤية وجه هند يستلزم رؤيتها
خلافها وكذلك اتباع ملة ابراهيم بمنزلة اتباعه كان قوله كذا وزعما ان حضور درهم من مثل اخوانا
الله ونزعنا ما في صدورهم بمنزلة نزعنا ما فيهم وقوله وعرضها في الكشاف نصب على القطع اراد بل ملة ان نزع
ابراهيم الحنيف فلما سقط الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع فنصب تعريض
باهل الكتاب وغيرهم بانهم يدعون اتباعه وهم مشركون اي فيه تنبيه على ان مذهب اليهود والنصارى
ترك والاية تدل على ان الواحد منا محتج على غيره بما يجري مجرى الشبه لتقليد وان لم يكن في نفسه
حجة ولذلك لان المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على شيوخه بامثال هذه الكلمات بل كان
يحتج عليهم بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد اقام الحجة بها وازاح العلة
ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم وعند ذلك اورد عليهم من الحجة بهما وازاح العلة بهم وصدهم
ما في قلبهم يلزم عليه وهو انه ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه ملة ابراهيم اولى بالاتباع
قولوا امنا ما بعد الاية لما اجاب الله تعالى الجواب الجدلي اولا ذكر بعده جوابا برهانيا و
هو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجزة عليهم ولما ظهرت المعجزة على يد محمد
عليه السلام وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول والبعض
بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممتنع عقلا فان قلت كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى
عليه السلام مع القول بان شرائعهم منسوخة قلت نحن نؤمن بان كل واحد من الانبياء كان
حقا في زمانه فاما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهرت المعجزة
عليه وانكروا نبوة محمد عليه السلام مع قيام المعجزة على يده ثبت انهم اهل التناقض الحكام
للمؤمنين اي بينا ذلك مع التكليف اعني النبي وامته لان قوله قولوا خطاب عام يتناول الكل

ولان قوله وما انزل الينا لا يليق الا بمن عليه السلام فلعل اول من ان يكون هودا فلا فيه فان قلت
ان قوله كما حكى انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر مقابلة الرسول عليه السلام قل بل ملة ابرهيم
فانه عليه السلام مع قبله يقولون بل ملة ابرهيم ولان ذلك في نهاية الترف فالظاهر افراده
بالخطاب قلت هذه القرائن وان كانت مقتضية الا انه لا يبلغ في القوة الى حيث تخصص
عموم قوله قولوا امنا بالله والتزام من لا نفرق اسم استعمال اذ لا يفرق نبيا ولا كتبا
كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض بين انا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كان
المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز او لا نقول انتم قوة في اصول الديانات بل هم
مجتمعون في الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي او
حينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول
فوق والتوجيه باق الاية واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بين
يعني انه اذا وقع في سياق النفي يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وان كان هو
بمعنى الواحد الذي هو اول العدد لم يجز ان يضاف اليه بين كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
وقوله لستن كاحد من النساء ولوقوعه في سياق النفي كان بمعنى الجماعة من باب التجريد و
التبكيت كما في قوله اى فان امنوا بمثل الذي امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين
الذي امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يوجد مثله اجاب بانه
من باب الزام الخصم اذ لو فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في السداد والصحة
فقد اهتدوا ولكن من المحال كمثل دين الاسلام فمحال الاهتداء بغير دين الاسلام ولعل وجه
الاستحالة ان هذا الدين ثبت على ان كل من ظهر على يده المعجزة وجب الاعتراف بنبوته وكل من
عاند هذا الدين لا بد ان يشتمل على التناقض والمتناقض يستحيل ان يساوي هذا المذهب
في الصحة والسداد واذا لم يوجد دين اخر يساوي هذا الذين يكون الاهتداء بغيره والا لم
وقيل الباء للالة اى الاستعانة فيكون امنوا جاريا مجرى اللازم اى ان دخلوا
في الايمان باستعانة وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا بخلاف الوجه الاول فان امنوا
متعديا ومثل ما امنتم به صلته ويشهد له قراءة من قرا بما امنتم به وهي قراءة ابي
عباس وابن مسعود وقراءة ابي بالذي امنتم به ومن ابن عباس وانكار ان يقولوا فان
امنوا بمثل ما امنتم به وليس لله مثل ولكن قولوا فان امنوا بالذي امنتم به فلعل لا وجه

لكنك

لكنك القراءة للمتواترة المشهورة من حيث انه يشكل المعنى ويلتبس والالزام تقرير لادة كل
الايات المتشابهة وذلك محظور وهو اما من تمام الوعد اي يعني لما وعده الله
بالنصرة والمعونة انتهى ما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه
يوما وعد للرسول يعني يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واما وعيد
للمعرضين يعني يسمع ما يبدون وما يظهرون وما يبيتون وهو عليم بكل شيء ولا يجوز ان يقع منهم الا
وهو قادر على معاقبتهم عليه وهو مجاز حكمي لا محالة استعار بانه في الحسي
التأكيد لانها في مقابلة ان ولهذا قال سيبويه ان افعل من لا يقع صبغة الله
الصبغ ما يلون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها صبغا وصبغا
بفتح الصاد وكسرها والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحلية التي يقع عليها الصبغ
وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها عقيب لا تبديل لخلق الله قال القاضي
من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مجاز في المعنى لقوله من يقول هو دين الله لانه الفطرة
التي الزمكم التمسك بها فالنصب يستظهر ويقويه ظهور حسن الصبغة وسماه
صبغة لان اثره يظهر عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ اي سمى الدين والايمان صبغة لان
حلية تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلوة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر
السجود وهو من قبيل استعارة بطريق التصريح حيث شبه خلق الله تعالى عباده على استعداد
الحق والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية للمصبوغ كذلك ملكة الحق الا بما نسبه حلية
العبادة وشبه هداية الله تعالى وارشاده وهدايته لطهر القلوب بالايمان بصبغ الثوب
والجامع الطهارة الا انه على النظم واجراؤه في الباطن ثم استعمل في المشبه كان مستعملا
في المشبه به او لان كله يعني عبر عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان
النصارى كانوا يغمسون اولادهم في الماء الاصفر ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود
كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان وما للمشاكلة كما تجري بين
القولين تجري بين قول وفعل كما اذا رأيت شخصا يغرس الاشجار وهو يريد ان
تحثه على الجر والكرم تقول اغرس كما يغرس فلان فهو من المشاكلة وان لم يجر ذكر
الغرس لانه مشغول به فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء
اصفر اه اي يغمسون اولادهم بالماء الاصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم

واذا فصل الواحد بعوده وذلك قال الا انصار نصرانيا وفيه نظر لان الكلام عام في اليهود والنصارى
فتخصيصه ببعض النصارى محالا وجه له   ونصبه على انه مصدر موكد لقوله امنا الى امنا بالله
موكد لنفسه اما انه مصدر فلان تقديره صبغنا الله صبغة بالايمان اي طهرنا به واما انه موكد لنفسه
فلان قوله امنا بالله يدل على ان ايماننا بالله انما حصل بتطهير الله ايانا كما ان وعد الله مصدر
موكد لنفسه لان ما قبله وهو قوله ويومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو الرحيم
الغفور يدل عليه اذا نو عدهم الاخبار بانهم يغلبون قبل الجماعة وذلك بهذه المسابه قال سيبويه انه
مصدر موكد فينتصب عن قوله امنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدم   وقيل على الاغراء اي
اتبعوا صبغة الله او الزموا   لا صبغة احسن من صبغته لانه تعالى يصبغ عباده بالايمان
ويطهرهم به من اوساخ الكفر والضلال فلا صبغة احسن من صبغة الله فان تطهيره اياهم ظاهر
وباطن بخلاف النصارى في ذلك قال الراغب في المفردات صبغة الله تتعلق بقوله امنا بالله
الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان تطهيره اياهم
تبيين المناسبة [illegible] الذي اختاره الله ومعنى الذي اختاره المبطل
ظاهره حليه كما تظهر المناسبة من الالوان والاصباغ الذي على الحس السليم   وهو عطف
على امنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولمن نصبه على الاغراء او البدل
ان يضمر قولوا الخ فقوله حتى لا يلزم فك النظم وذلك انه اذا جعل مصدرا موكدا لنفسه يكون
قوله صبغة الله داخلا في مقول قولوا فكان ابون اجنبيا بينهما واذا نصب على الاغراء
على انه مفعول فعل محذوف اي اطلبوا صبغة الله وعليكم صبغة الله اي الزموا
او جعل بدلا من ملة ابراهيم وقد تعين قوله ونحن له عابدون للعطف على امنا لانه في
مقول المومنين فلا بد ان يضمر قولوا ويكون في تقديره او عطف قولي على ما في حيزه
ولا نرد التوليني لما فيهما من تفكيك النظم لان قوله صبغة الله تكون فاصلة بين
المعطوف والمعطوف عليه مع انه الفصل بالبدل شيء آخر وهو مخل قوله قولوا امنا
وتلك الجمل الكثيرة بين البدل والمبدل منه واما قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فهو ليس
باجنبي لانه مترتب على ما قبله شهادة الى ما لو كان عطف قوله ونحن له عابدون على امنا
برد قول من زعم ان نصب صبغة الله على الاغراء او بدل من ملة ابراهيم فلا بد ان يضمر
قولوا عطفا على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم ويكون قوله بدلا اي اتبعوا حتى لا

يلزم

يلزم الكف   في شانه واصطفاءه من العرب دونكم يعني المراد بالمحاجة هنا مجادلتهم
وهي قولهم انهم احق بالنبوة اولى لتقدم النبوة فيهم والكتب الى دلو في ان الله اصطفى
رسولا من العرب لا منكم تقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا
لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده ومن اهلا للرسالة ومن لا اهلا
لها فلا تحسدونا على ربكم فان العبد ليس الى الله تقربا الا بالحب على توفيق الامور
كلها او انه لا نسبة لكم الى الله الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم تزعمون
انكم اولى بل الترجيح منا لانا مخلصون في العبودية ولستم كذلك   ام منقطعة
اه معناه الانتقال الى الحجاج الاخر من الاول كانه قال بل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل
نزول التورية والانجيل يهودا او نصارى   يحتمل ان يكون معادلة للهمزة اي اتحاجوننا
بمعنى اي الامرين اه يعني اذا قرئ بالتاء يكون خطابا لاهل الكتاب كما ان ما قبله خطاب
لهم فهو متصل بما قبله ويجوز ان يكون ام منقطعة والمعنى باي الحجتين تتعلقون في امرنا
التوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون وان يكون منقطعة بمعنى
بل التقولون والهمزة للانكار واما اذا قرئ بالياء فالنظم الغائب وان وقع الخطاب
الذي لكن الغيبة بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض عنهم وهو مقتضى الاضراب فلا تكون ام
الا منقطعة [illegible] الانبياء على هذا التقدير العادة المستمرة
بالانفصال والانقطاع فانه قيل ان ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين الجملتين احتملت
الاتصال والانقطاع فلم قدم الحكم على الانقطاع   ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده الخ
في عنده راجع الى من كتم ومن الله صفة ثانية لشهادة اي شهادة كائنة من الله وصادرة
منه والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت عنده كذلك ومن اظلم من زعم من علم
الكاتمين للشهادة   والمعنى لا احد اظلم من اهل الكتاب الى ومنا ظلم من
عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها فعلى قوله من الله متعلق بالمكتوم
منه او المعنى لو كان ابراهيم وبنوه يهودا ونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة
لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن
الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك فعلى هذا من متعلق بالكاتم   ومن لابتداء
الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين

عابديهم من المشركين والمعنى بهذه البراءة واصلة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان
الى فلان ويجوز ان يكون من الله صلة الشهادة والمعنى من اظلم ممن كتم شهادة سمعها من الله
في قوله واشباهها كقول الرجل لغيره عندي شهادة سمعتها منك وشهادة حكى لي شهادة
جاءتني من جهتك ومنك   وعيد لهم فان من تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه لا يخفى عليه
خافية وانه من ورائه بمجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يهمل عليه طرفة عين الا وهو على حذر
خائف فضلا عن ان يهددوا وعد الرب الذي يعلم السر واخفى   الحكم
في الطلب من الالفاظ والابدان اذ يعني عقيب هذه الاية ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا
يتكلموا على فضل الاباء لان كل احد يوخذ بعمله ولانه متى اختلفت الاوقات والاحوال و
المواطن لم يكن التكرار عبثا   وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني
اسلاف اليهود والنصارى قال الجبائي في توجيه تكرير هذه الاية انه عنى بالاية الاولى
ابرهيم ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود والنصارى وهو ضعيف لان اسلاف
اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم فان قلت ان موضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما
قالوا ان ابرهيم وبنيه كانوا هودا او نصارى فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة
اسلافنا من اليهود والنصارى فصار سلفهم في حكم المذكور فجاز ان يقول تلك امة
قد خلت ويعنيهم قلت ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله
تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم   يريد المنكرين لتغير القبلة وهي شبهتهم التي
ذكروها للطعن في الاسلام ان اليهود والنصارى وغيرهم قالوا النسخ يقتضي اما الجهل
او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وكان النسخ عندهم محالا فلما لا بالنسخ في احكام الله
تعالى ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توسلوا بالطعن في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام
ثم خصصوا هذه الصورة بمزيد الشبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ فانما نجوزه عند
اختلاف المصالح وهذه الجهات متساوية في انها لله تعالى ومخلوقة له فتغير القبلة
من جانب الى جانب خال عن المصلحة فيكون عبثا لا يليق بالحكيم فدل هذا على
ان التغيير ليس من الله   من المنافقين واليهود والمشركين انما حمل لفظ
السفهاء على الكل لان من لا يميز ماله وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى
غيره يوصف بالخفة اذ لا شك ان الخطا في باب الدين اعظم مضرة منه في باب

الدنيا

الدنيا فاذا كان العادل عن الرأي في امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في امر دينه
كان اولى بهذا الاسم فهذا الاسم في هذا اللفظ يمكن حمله على اليهود والمنافقين والمشركين وكلهم
جملتهم وقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين واختار القفال ان يقول
قال انه يدخل الكل فيه لان لفظ السفهاء عام دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحية
هذا اللفظ للكل وبحسب الدليل العقلي والنقلي يصح ان يطلق عليهم حيث قال ومن يرغب عن
ملة ابرهيم الا من سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل فان قلت المقصود من الاية بيان
وقوع هذا الكلام منهم على الجملة وليس فيه ادعاء العموم قلت هذا الحق ولا يكون اتفاقا
التخصيص ولا يثبت العموم بل الاقرب ان الكل قد قالوا ذلك لان الاعداء مجبولون على
القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا   وفائدة تقديم الاخبار بقوله
توطين النفس واعداد الجواب يعني ان الله سبحانه اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرون
دون فائدة التقديم هو انه اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تأذيه من
هذا الكلام اقل مما اذا سمعه منهم اولا وايضا اذا سمع ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين
سمعه النبي عليه السلام منهم الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه منهم ولا يكون
الجواب حاضرا وفيه ان هذا اخبار عن الغيب حيث اخبر عن ذلك قبل وقوعه فيكون
معجزا   ما صرفهم تعالى ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه خلاف وليه ومنه قوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على وجه الاستهزاء والتعجب
يعني بيت المقدس هذا هو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انها لما حولت القبلة الى الكعبة
من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
فالضمير في قوله ولاهم الرسول والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس
والقبلة في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال ثم صارت يعني هي الجهة
التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت بذلك لان المصلي تقابله
وهي مطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يأوي اليها
ما هو من الاستقبال وقال غيره ان يقابل الرجل ان يكون كل واحد منهما قبلة للآخر
قل لله المشرق والمغرب وما قيل من انه تلاهم الخبر ان الله حول من بيت
المقدس الى الكعبة وهب القول به اذ لولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان المراد بقوله

كانوا عليها كانوا عليها القبلة التي كانت السفهاء عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود
والنصارى وقبلة النصارى كانت في الاول الى الغرب وفي الثاني الى المشرق فلما رأى النبي
صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك مستنكرا فقالوا كيف يتوجه الى غير هاتين الجهتين
الموصوفتين. فقال الله تعالى رد عليهم قل لله المشرق والمغرب ملكا ... العالم ... وذلك
انه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا لا تختص به مكان دون مكان
بخاصية ذاتية آه يعني ان هذه الجهات كلها ملكه ... فلا يستحق شئ منها لذاته ان يكون
قبلة وانما تصير قبلة بجعل الله تعالى فاذا كان ... فلا يستحق شئ الا امر كذلك فلا اعتراض
عليه بالتحويل من جهة الى اخرى على قواعد اصحابنا فظاهر اذ لا يجب عندهم تعليل احكام الله تعالى
... ما ياتي في موضعه واذا كان تعليل احكام الله تعالى وافعاله بالاغراض والدواعي كلا
كان فاعلية ... الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء واما على قواعد المعتزلة فقالوا
لا يجوز ان يكون افعال الحكيم خالية عن الاغراض ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية بينة
واخرى مستورة خفية عنا وتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح
خفية واسرار مكتومة عنا واذا كان كذلك سقط الطعن بهذا التحويل في دين الاسلام
وهو ما يقتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو ما وقع في بعض
... من التوجه داما وقع في ... من التوجه الى بيت المقدس فانه ...
على الصراط المستقيم لانه صفة السالك بخلاف الصراط ... للمقصد المدلول عليه بقوله يهدي
الى الهداية التي ... فعل يهدي وتذكيره باعتبار ما والمعنى ان الهداية الى الصراط
المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة و
المصلحة اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم اي مثل ذلك الجعل في
... راجع الى المعنى اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم
امة وسطا الجعل كم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب او كما اصطفيناه في
الدنيا وكذلك جعلناكم امة وسطا فهذا الاشارة الى ما تقدم من قوله ولقد اصطفيناه
في الدنيا والاقرب الاول لانه انسب بالمقام اي خيارا او عدولا كانه قيل
الوسط اسم فكيف نعت صفة لامة اشار الى الجواب بانه استعمل بمعنى الوصفية
مجازا فان الوسط مستلزم للخيار والعدول فاطلق الملزوم واريد اللازم تعالى

للمجاز

للمجاز وسطا لان الاطراف يتسارع اليه الخلل والوسط من كل شئ خياره ... للوسط
عدلا لان نسبته الى الاطراف ليس اقرب من نسبتها الى الطرف ورجح القول الاول بان لفظ
الوسط لستعمل في الجمادات وصفة العدالة لا توصف بها الجمادات قال الكلبي ... حمرا
وان ... فقال اعطني من وسطات ذهبك اي من خياره ... مطابق لقوله
كنتم خير امة اخرجت للناس وقد ترجح المعاني بالآية والخبر والنقل والمعنى اما
لانه ... قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روي عن النبي عليه السلام امة وسطا قال
عدلا وقوله عليه السلام خير الامور اوساطها اي اعدلها واما النقل فقال الجوهري في الصحاح
وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب واما المعنى
فلان الوسط حقيقة في البعد من الطرفين اي الافراط والتفريط الذي هما رذيلتان
فالمتوسط ما يكون معتدلا فاضلا بعيدا عنهما ولان الوسط محمي محفوظ والاطراف يتسارع
اليها الخلل والفساد ولان نسبة الوسط الى الاطراف على السوية حيث لا يكون اقرب
الى احد الطرفين والبعد من الآخر فلما صح ذلك صار كالمعتدل الذي لا يميل الى جهة
دون جهة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط وذلك انه لما كان الوسط حقيقة
في البعد عن الطرفين والاطراف فكذلك المتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين ولا شبهة
في ان طرفي الافراط والتفريط رذيلتان مذمومتان فما هو بعيد عن الطرفين يكون معتدلا فاضلا
فلهذا استعير احدهما للآخر والشجاعة بين التهور والجبن وهي انقياد السبعية
للنفس ... بحيث تكون افعالها ... حتى تكون فعلها جميلا
فصارت محمودة وهي محفوفة بطرفي افراط وتفريط ... فافراطها التهور اي الاقدام
على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن اي الحذر عما لا ينبغي واستدل به على ان الاجماع حجة اذ
لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت به عدالتهم وذلك انه احتج جمهور اصحابنا والمعتزلة بهذه
الآية ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على
شئ من المحظورات لما وصفهم الله بالعدالة والخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شئ
من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة يعني انه اذا ثبت لمجموع الامة العدالة وهي مما
تقتضي الثبات على الحق والطريق المستقيم لان العدالة الحقيقية التامة ... الله ...
الكذب والميل الى جانب الباطل ... فانها لما ثبتت لكل واحد من الامة ...

الوجه الحدق

المجموع فاذا اجتمعوا على امر فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر فانه كالا فرع عدالتهم لما علموا
ما ان يكون العدالة في بعض الصور دون بعض او في كل الامور فمورد القسمة مشترك بينهما فكان
عدلا في بعض الصور دون غيره انه عدل فاذن اخبار الله عن عدالة هذه الامة لا تقتضي الحكم
عن عدالتهم في كل الامور بل فيما اتفقوا عليه   روي ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ
الانبياء اه وذلك انهم اختلفوا في ان الشهادة المذكورة في هذه الاية تحصل في الدنيا او في الا
خرة فالاكثرون على انها تحصل في الاخرة وذلك ان هذه الامة شهداء الانبياء على اممهم الذين يكذبونهم
لما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم
فيؤتى بامة محمد عليه وسلم فيسال عن حال اممهم فيزكيهم ويشهد لهم بعدالتهم فذلك قوله فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضي من المعتزلة في هذه الرواية
بان مدار هذه الرواية على ان الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيمة قد يكذبون
وهو باطل عنده فان تعلق شهادة الامة وشهادة الرسول بشيء في الاخرة الى شهادة فاستدعى
في صدق الانبياء واذا كان الامر كذلك فلم يشهد الله بهم على سبيل استيلاد والقسم انه مثل هذه الا
خبار لا تسمى شهادة قلت الحكمة في ذلك تشريف امة محمد عليه السلام في تفضيلهم على سائر الامم بالمبادرة
الى التصديق بجميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدول بالنسبة الى
الفاسقين على ان قوله تعالى اذا علمت مثل الشمس فاشهد يدل على ان مثل هذه الاخبار شهادة
لان الشيء الذي اخبره الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليهم وعدولا
في الدنيا حيث قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله
في الحال الا انه الى قوله لتكونوا شهداء كيف رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب
الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في
الدنيا فان قلت تحمل الشهادة لا تحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان
كان الاداء لا يحصل الا في القيمة قلت الشهادة المعتبرة في الاية هي الاداء لا التحمل بدليل انه
تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي الاداء فاذن ثبتت
ان هذه الاية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا
وذلك يقتضي ان مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة لانهم اذا اتفقوا عليه فقد
شهدوا ولا معنى لكون الاجماع حجة الا ذلك فثبت ان هذه الاية تدل على ان الاجماع

حجة

حجة من هذا الوجه ايضا   وهذه الشهادة وان كانت ثابتة كانه قيل انما قال شهداء على
الناس ولم يقل للناس والحق في الجواب ان قوله يقتضي التكليف اما بقول او بفعل في ذلك عليه لا له
في الحال   ودد من العلماء لقوله تعالى في اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم من باب قصر العامل
على المعمول اي لاجل ذلك ترك لنا الرسول اهلا سواهم حتى ان الرسول لا يزكي غير الرسول عليه السلام
اي الجهة التي كنت عليها والمعنى ما شرعناها وما جعلناها لحولك اليها اصل الدين بحرمة
اي ما شرعها وجعلها دينا ومعنى كنت عليها اي كنت متعلقا باستقبالها كما يقال على دين
فلان   فالخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ يعني ان هنا وجهان
الاول ان هذا الكلام بيان الحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه عليه السلام كان يصلي بمكة الى
الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء
والثاني ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان لامر عارض وانما جعلنا القبلة التي كنت
عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه
ممن يرتد عن دينه كانه استعارة تمثيلية لان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه
وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك
الذي هو مناط الجزاء يعني المراد من هذا العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء وهو وجوده
اي اذا ذاته اصلا لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والمعصية عنه ثم اذا صار ذا
موجودا وصدر عنهم الافعال علم الله علما يتعلق به الجزاء انما يحصل بعد وجوده اي تحقق   المعلوم
المعقول موجودا ثم لو صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلمه الله
موجودا فان قلت هذا يقتضي حدوث العلم المتعلق بالاشياء واستمرار انما لا يتغير اصلا وانما
يتغير بعض متعلقاته واضافاته فالمعنى ليتعلق علمنا بمن يتبع الرسول ومن ينقلب
على عقبيه موجودا او قريب منه ما قال ان المراد علم المشاهدة فان المشاهدة فالله تعالى عالم بالا
شياء قبل وجودها لكنه غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده وهو عالم الغيب و
الشهادة فعلى ذلك فان الغيب والشهادة بالنسبة الينا بمعنى انه يعلم ما هو غيب عنا وما هو مشاهد
لنا لا انه يعلم ما هو غيب وما هو غيب عنه بل جميع الاشياء من الموجودات والمعلومات با

بالنسبة الى العلم كما ثبت بان زمانها دائما ولا يتغير في علم الله تعالى اصلا وقيل يعلم قوله
والمؤمنون كما تقول الملك فتح البلد والقلاع سيصحح فتحه اولياؤه وما وقال الفراء ان
حدوث العلم في هذه الاية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل
الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق النار
صاحبه معناه لنعلم انها الجاهل فكذا قوله الا لنعلم اي لا لتعلموا والغرض من هذا الخفي هذا
الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب ويجوز ان يكون من باب التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من
يريد ان يعلم والمعنى معاملتكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العقل الحق لا يوجب ذلك وان
يكون العلم صلة زائدة الا ليحصل اتباع المؤمنين وانقلاب المنقلبين وان يكون بمعنى الرؤية
اي الا لنرى ويميز الفرق بين العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقولك الم تر كيف
وارأيت وعلمت اوليميز اشارة الى التمييز لا تعني الا التمييز لا معنى هو لا تمييز هو لا بان يكون ما في
قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالونهم ومن يعادونه فسمى التمييز
علما لانه احد فوائد العلم وثمراته والعلم اما بمعنى المعرفة ويتعلق اذا كان العلم بمعنى المعرفة
لا يكون من افعال القلوب وهو اذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع بناء على من موصولة واما
اذا كان من افعال القلوب ويكون متضمنا لمعنى الاستفهام فيكون معلقا بالاستفهام لان افعال
الشك واليقين تعزل عن العمل لفظا اذا ستفهام او لام الابتداء او بالنفي فاذا دخلت
احد هذه الاشياء علمت من حيث المعنى الى كون النسبة مشكوكة او معلومة ولا تعمل من حيث
اللفظ اعني نصب الاسمين كانها بقيت معلقة بين العمل وعدمه فيكون من الاستفهامية
واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر ويكون العلم من المتعدي الى مفعولين اي لنعلم اي
اي الفريقين يتبع اي ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة يعني ان ان المكسورة قوله
هي المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة
كقولك ان زيدا لقائم وقال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ والغرض منه بخصها ايلاؤها ما لم
يجز ان يليها من الفعل واما لزمت اللام هذه المخففة ليعرف ما فرق منها للفرق بينها
وبين التي للجحد في قوله ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي اذا كانت
كل واحد منها يليها الاسم والفعل جميعا وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى
الا اعني ان هي التي للجحد كقوله ان الحكم الا لله وكما ان تتبعون الا الظن وقال ع

ويبين

ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما من الجملة اي الفعلة اي وان كانت هذه الفعلة
نظير قوله ب نعت الى تقول كانه قال فهولاء على قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال وان
كانت الفعلة لان قوله ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها على معنى التولية او الفعلة
لانه لا بد من مذكور سابق وما ذاك الا الفعلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
ولعله قدم الردف وهو الذي يحافظ على التواصل ذكره الصحاح ان الرقبة تهد
الرحمة فاذا قاس الباب نعتضه بجزء الا انه قدم رعاية لمحافظة رؤس الاي
ربما ترى اشارة الى ان تعقد قد للتقليل استعير للتكثير هي لما في هذه
الفقدين كان رب للتقليل وقد يستعار للتكثير كقوله فربما اقام به بعد الوفود وفود
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع روعه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه
ابراهيم الى آخره الظهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس
قالوا آخره التوجه الى بيت المقدس الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان تقلب وجهه في السماء
لهذا المعنى وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يا جبريل وددت ان الله صرفني
عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فاسال ربك ذلك
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يجيء جبريل بما سأل الله
فانزل الله هذه الاية فهولاء ذكروا في هذه المسئلة امورا الاول ان الكعبة كانت
قبلة ابيه ابراهيم والثاني اقدم القبلتين والثالث انه عليه السلام كان يريد ان يظهر ذلك
سببا لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام والرابع ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا
ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه قبلتهم والخامس
انه عليه السلام اراد ان يجعل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي في بلدة منشاه لا في مسجد آخر
تحبها وتشوقها اليها لمقاصد دينية اي تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب
اليه من غيرها بحسب الطبع لا لهوى النفس من المعتزلة انه كيف يجوز ذلك من النبي ان الله
تعالى قال لموسى قبل نزع نعليك لان ذلك يعيد في حكمة الله تعالى فيما يكلف ويميح
في حال النبي عليه السلام فيما يرده في حال التكليف اذ لا يليق به عليه السلام ان يكره قبلة
امر ان يصلي اليها وانه يجب ان يحولوا الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحب نفسه
لانه عليه السلام علم ان الصلاة انما تنافي الطباع والميل ورده المصنف بان هذا الطبع

انما يتوجه ان لو قال الله ان القبلة التي تميل اليها طبعك اما لو قال ذلك لا بل ان الحكمة والمصلحة
وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه الا ترى الى ما قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة
فكان طبعه يميل الى الصلوة ثم ان الصلوة كانت موافقة لذلك كانه قال فلنولينك قبلة ترضاها
بل بسبب اشتمالها على مصالح دينية والسكوت من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله به و
يستقبل ما يدعوه طبعه اليه اما ان يميل قلبه اليه فيتمنى في قلبه بان يأذن الله فيه فذلك مما لا
ينكر عليه سيما اذا لم ينطق به وان بعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان
يأذن الله له فيه وهذا مما لا يستبعد وفيه وجه من الوجوه   اي اصرف وجهك وقيل المراد من
الوجه هنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل بجملته لا بوجهه فقط   نحوه
قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النحو وتلقاه وجهة وثانيهما النصف يقال شطرت
الشيء اي جعلته نصفين واستشهدوا فيه في كتاب الرسالة على المعنى الاول باشعار ثم
جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والشافعي رضي الله عنه على ان المراد جهة المسجد الحرام
ونحوه وتلقاه وجهة وجانبه وهو لا يعدو الى من كان نحو المسجد الحرام وقال الجبائي
واختاره القاضي من المعتزلة ان المراد من الشطر هنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر
هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد فحسن ان يقال فول وجهك شطر المسجد الحرام
فكانه عبارة عن نصفه الكعبة وايدوا هذا القول بان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث
يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى نصف المسجد لا تصح صلوته قالوا ولو فسر الشطر
بالجانب لا يبقى لذكر الشطر مزية لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة
المطلوبة اما لو فسرنا بما ذكرنا كان لذكره فائدة زائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى
وفيه نظر لانه فرق بين النصف وبين الموضع الذي يقبل النصف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني
الا ان اللفظ لا يدل عليه ثم انه لو حمل الشطر على الجانب يبقى لذكره فائدة زائدة وهو انه
لو قال فول وجهك نصف المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من نشأ في اقصى المشرق او المغرب
كيف يمكن ان يولي وجهه نصف المسجد اما لو قيل فول وجهك جانب الحرام دخل فيه الحاضر دون
الغائبون   وانما ذكر المسجد دون الكعبة ايهاما ان القبلة هي الكعبة دون المسجد وحكى في
كتب بعض الائمة انهم اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام ما هو روي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال البيت قبلة لاهل المسجد الحرام والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة

لاهل المشرق والمغرب وهو قول مالك رحمه الله وآخرون قالوا القبلة هي الكعبة لما روي في
الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي
عليه السلام دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج منه صلى ركعتين في قبل
الكعبة وقال هذه القبلة وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكل هو المسجد
اجزاؤه وعلى ظاهر لفظ الآية وقال آخرون المراد منه الحرم كله لقوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام فدل على ان الحرم كله يسمى
بالمسجد الحرام   والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج بخلاف القريب قال
صاحب الهداية في الجامع اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يتحلقون
مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف بالمسجد فانه
لا يصح صلوة من زاد منهم عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان الجهة
عنده كافية وهذا اختيار حجة الاسلام الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء واحتج الحنفي
بان المراد من شطر المسجد جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له
وواقعا في سمته بدليل انه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو ان لو قابل
بوجهه وجهه وجعل نفسه محاذيا له حتى لو كان وجه كل واحد منهما الى جهة المشرق لا انه لا
يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت
دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب وبما روي انه عليه السلام لما خرج من
الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت
ان لا قبلة الا عين الكعبة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بظاهر هذه الآية
وهو انه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه نحو وجهة الجانب
الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبل القبلة او لا فوجب
ان يخرج عن العهدة وبما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال ما بين
المشرق والمغرب قبلة قال القاضي ابن عمر رضي الله عنه هذا الحديث بان يدل على
مذهبنا اولى منه بان يدل على مذهبه وذلك انه ليس المراد من هذا الحديث انه كلما
يصدق عليه انه بين المشرق والمغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق
عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء هو بين مشرق معين ومغرب

قبله ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة
لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي
شمالي متباعد عن خط الاستواء كذلك والذي بينهما هو سمت مكة فان قلت المفهوم اي
عين المسجد توجه الى عين الكعبة لا لاحاطة بها كالدائرة المحيطة بالمركز فانها لا تفرض
الى زاوية فان كثرت وعظمت جدا قلت ربما توجه الى طرف من المسجد لا يحاذي عين
الكعبة بل يحاذي الدائرة المحيطة بالشيء ربما توجه اليه بحيث يقع الخط من البصر على
المحيط ولا يقع على المحاط   روي انه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت
المقدس ستة عشر شهرا الحديث وهو قول قتادة رضي الله عنه وعن معاذ بن جبل ثلثة
عشر شهرا وعن انس بن مالك تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن ابن عباس رضي الله عنه سبعة
عشر شهرا مفتوحة قال الواحدي صرفت القبلة يوم الاثنين في رجب على راس ستة
عشر شهرا قاله الامام رضي الله عنه هذا القول اثبت عندنا   ثم عمم تصريحا بعموم
الحكم اي في الاشخاص والاحوال الا انهم اجمعوا على ان الاستقبال في غير الصلاة
غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة فثبت ان
وجوب الاستقبال من خواص الصلاة انه اما ان يكون معاينا للقبلة او غايبا عنها
اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال واما الغايب فاما ان يكون قادرا
على تحصيل اليقين او لا يقدر لكنه يقدر على تحصيل الظن او لا يقدر على شيء منهما اولا ذاك ثم
ان الاية لما دلت على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لا سبيل الى الاستقبال الا با
الاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد
ولا بد ان يكون تعويله على الظن فكانت الاية دالة على التكليف بالظن وعلى ان
التكليف بالظن واقع بالجملة   وتفصيل تقرير كلهم انه يصلي الى القبلتين و
كيفية من فهمهم ان قوله ما من اليهود والنصارى كانوا عرفوا في كتبهم خبر الرسول
وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين   وهو وعد ووعيد للفريقين يعني اذا قري بالتاء
بالنسبة الى خطاب المسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا تخفى علي جدكم واجتهادكم في
قبول الدين فلا اضيع سعيكم واذا قري بالياء يكون كلاما مع اليهود والنصارى
فهو وعيد وتهديد لهم   واللام موطئة للقسم اه يعني ان لئن يجيء لو دخلت

الجواب

بجواب للشيء ه فخلاف فخالف سيبويه ان كل واحد منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التداخل
لدلالة اللام على معنى القسم في الجواب بجواب القسم وقال الاخفش انهما لما تقاربا استعمل كل منهما مكان الاخر
واجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا الاية ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولو انهم آمنوا
واتقوا لمثوبة على جواب لئن وذلك لان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل   تقرير لمن الحق وهو الحق
قوله فان اليهود تستقبل الصخرة الخ قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال
فلانهم مجتمعين على ملتهم واصلحوا حتى تمكن ارضاؤهم باتباعها ولان اليهود والنصارى في العالم
على كثرتهم متباينون في القبلة فكيف يرضونك بان تركت قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون واما على الا
ستقبال فانه قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض نفي ان يكون تبع بعض هولاء قبلة بعض في الا
ستقبال لان اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال عند الاكثرين او مشترك بين الحال والاستقبال فلو ثبت
احدا منهم اتبع قبلة الاخر لم يلزم الخلف لان من اهل الكتاب علماؤهم في فرد كل زمان فان
كان المراد الكل فنقول انه عام دخله التخصيص   وبالغ فيه من سبعة اوجه اي بالغ فيه
بوجوه من التاكيدات وهي لام القسم وان واللام في جزائها والجملة الاسمية وان في كاف الخطاب
وذكر اذا والتشويق وتعداد مسابقة الهوى ونظم الكلام بحيث اذخله في سلك الظالمين وعده منهم
جملتهم ولم يقل انك ظالم   يعني علماؤهم يريد هذا وان كان تمامها مجمع اهل الكتاب من اليهود
والنصارى بحسب اللفظ ولكنه مخصص بالعلماء منهم بدليل انه وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابنا
ؤهم   لدلالة الكلام عليه يعني يجوز للاضمار فان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا
يلتبس على السامع وفيه تفخيم واعلام واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام فان قلت
من ابتداء سيقول السفهاء اي هنا وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قد نرى تقلب وجهك
في السماء ولئن اتبعت اهواءهم تكرر الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم غاية ما في الباب ففيه
الالتفات من الخطاب الى الغيبة فكيف يصح قوله ولم يسبق له ذكر قلت ان تلك الايات وردت
في شان القبلة وهذه الاية في شان نفسه ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما
فلا يعني من صحة القرينة هذه الباب بسبق ذكره في باب اخر   يشهد للاول ان نظم الكلام على
التفسير الثاني او الثالث ان يقال كما يعلمون ما في التورية فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا
ان المعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم والقصة تكرر هذه الاية في القرآن في غير هذه المواضع
لا يعود الى القرآن الا اليه واما من ذهب الى ان الضمير للتحويل القبلة فمعول الى الايات الاتية

شان القبلة كان الآيات البالغة فيه فالمناسبة تعقيبه اى اذ القضايا ... ان يكون هذه الآية
القرينة الامر المذكور دليلا يشغل النظم كما يعرفون ابناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم يعني
خص الابناء بالذكر لانهم اعرف وانهم ذخر وصحبة الابناء الزم ويعلمونهم بنصف فان قلت العلم
بنبوة محمد عليه السلام برهاني غير محتمل الغلط لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة واما العلم بان هذا
ذاك ليس علما يقينيا بل ظني محتمل الغلط فيكون العلم بنبوته عليه السلام اقوى واظهر من العلم ببنوة
الابناء والبنوة الاباء فلم شبه اليقين بالظن قلت ليس العلم بنبوة محمد عليه السلام شبه بالعلم ببنوة
الابناء بل المراد به تشبيه العلم بالشخص من الابناء وذواتهم علما ان الاب يعرف شخص ابنه من قبله لان
تشبيه هو منه وبغيره فلذلك يستعمل التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري النظري بالضروري تفيد
المبالغة وحسن الاستعارة   تخصيص لمن عاند واستثناء لمن امن اى اخرج لمن امن لان هذا
الاستثناء لغوي لا اصطلاحي وذلك لان قوله ان الذين اوتوا الكتاب دعوا الرسول عليه السلام
فمنهم من امن مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من بقي على كفره ومن امن لا يوصف بكتمان
الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لانهم قالوا ... وان فريقا منهم بعض الوصف بذلك
ودل بقوله ليكتمون على سبيل الاخبار عنهم ان كتمان الحق في الدين محظور اذ المكن اظهاره فاذا قيل
فريقا منهم ليكتمون الحق خرج الذين امنوا لانهم ما كتموا وخرج الجهال ايضا لان الكتمان موقوف
على العلم فلا الصدق عليهم انهم كتموا فاهل الكتاب ثلث فرق لانهم ما امنوا او لم يؤمنوا والذين لم
يؤمنوا اما جهال او علماء والكتمان من العلماء الذين لم يؤمنوا قوله او الحق الذي يكتمونه يعني اذا
جعل الحق مبتدأ او القرينة قوله وهو الحق يكون راجعا الى ما سبق وهو اما عليه الرسول او الذي
عليه الرسول من ربك وعلى الثاني اى هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك   بل هذا الاول اي
يكتمون الحق من ذلك   ولكل امة قبلة او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة
والتنوين بدل من الاضافة فاراد بيان مرجوف المضاف عنه ثم قلب ينقر حذف المضاف اليه وهو كثير
في كلامهم كقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا على الوجه الاول هو ... ولان في النزق اعني
المسلمين واليهود والنصارى تغايرا بحسب ما يعلم بالجهات من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه
عبادة اليها واستبقوا الخيرات بالانقياد فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن
هؤلاء الذين يقولون ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعكم وهؤلاء جميعا
جميعا في عرصة القيامة فيفصل بينكم وعلى الثاني يعني اذا قرئ ولكل وجهة بجهات

الكعبة

الكعبة وتوجهها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة اى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات
بالتوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت بعد ان تؤدي الى الكعبة فهي جهة واحدة
ولا يخفى على الله نياتهم وهو يجزيهم بنيتهم من اعمالهم   اى هو موليها وجهه فاستغني عن ذكر
الوجهة قال الزجاج اى اوموليها على حد يوليها ...   وقرئ ولكل وجهة بالاضافة
اى يعني اذا قرئ بالتنوين يحتمل ان يكون الضمير في قوله هو موليها راجعا الى كل اى هو موليها وجهه
وان يكون راجعا الى الله اى الله موليها اياه واما اذا قرئ بالاضافة فتعين عود الضمير الى الله
فيه وجهان احدهما هو ما ذكره المص ان يكون المعنى صاحب وجهة الله موليها فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ولكل مفعول ثان لموليها والضمير فيها عائد الى الوجهة اى الله موليها الوجهة
صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام تضعيفا كما ادخل اللام في مفعول المصدر واسم الفاعل كقوله ان كنتم للرؤيا
تعبرون الا ترى الى قولك زيدا ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام عليه وثانيهما
ان يكون الضمير موليها للتولية ولكل وجهة مفعولا اول ومفعوله الثاني محذوف اى الله مولي
التولية كل وجهة صاحبها فلما قدم ادخل اللام عليه كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه
وقد وليها قال الزجاج وليته اذا جعله واليها واذا اصار رغب بذلك وذلك الفعل يلي هذا كما
تولى كل واحد منهما الآخر ومنه قوله فتلقى ادم من ربه كلمات ولا ينال عهدي الظالمين
والظالمون قوله فيجد ... ان الاماتة والاحياء ... لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه
قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة   كرر هذا الحكم لتعدد علله اى كرر
الامر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلث مرات لتعدد علله حيث علق بالا   ول
وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق يعني ان ما كتبت نحن وسمعناه حق مكتوب مذكور
الاولين انه من امارات نبوتك وبالثانية قوله وانه للحق من ربك يعني ان ما فعلوا ابائك
لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا اليك وحيا وبالثالثة قوله لئلا يكون للناس عليكم
حجة وقوله ولاتم نعمتي عليكم الا ان في المرتين الاوليين بين حصة الرسول وفي الاخرى فتكلم   تم
بانتفاء مرضاته اى الرسول عليه السلام لقوله تعالى قبلة ترضاها   وصاحب
دعوته وجهة يستقبلها يستمر بها اشارة الى ان الآية الاولى امر بالدوام في جميع الا
مكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يصير منسوخا البتة
ورفع حجج المخالفين ... اى قطع حجة من خاصم من اليهود في امر القبلة فكانت هذه

علا انه تسر فى لكل واحد منهن الامر بالتولية بالقبلة ونظيره ان يقال الزام هذه القبلة التي كنت عليها
سهام فالزام هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم قال
الزام هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجة اليهود عنك عن ان القبلة الهاتان
والقسم من نطان الفتنة والشبهة يعني ان هذه الوجوه الى الوقائع التي ظهر النسخ في شرعنا
فدعت الحاجة الى التكرير لا جل التاكيد والتقرير وازالة الشبهة يعني فعاد ذكره اخرى بان
يوكد امر بالتحويل معوذة قبل التحويل ان لو كذا مر اي اذا كان كذلك فليلتبس بالتحري ام الرواية
المشهورة بالتخفيف ويروى ايضا بالتشديد فعلى الاول مصدره وعلى الثاني جمع سهم اي
لا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة او لان المراد با
الناس في الوجه الاول اليهود فكانهم يقولوا ترك ديننا ومن قولهم فلم يتحول الى الكعبة الا ميلا الى
دين قومه والمعنى لئلا يكون لليهود عليكم حجة وتوضيح تركهم التوجه الى قبلة ابيكم ابراهيم
الا الذين ظلموا منهم وهم اليهود حتى يقولوا ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وفي الوجه
الثاني العرب حيث تعوضوا ترك قبلة الى العرب والمعنى لئلا يكون للعرب عليكم حجة وتوضيح
في تركهم التوجه الى القبلة التي لابيكم ابراهيم الا الذين ظلموا منهم وهم اهل مكة حتى يقولوا بدا له
فرجع الى قبلة ابائه وسمى الله هذه حجة كقوله حجتهم داحضة او كانه قيل لم يقوله الا الذين
ظلموا منهم كيف يجوز استثناؤه عن الحجة وشبهتهم الا الذين ظلموا الشبهة اجاب بانه سماه
حجة كقوله حجتهم داحضة وبيان ذلك انهم اختلفوا في هذا الاستثناء على قولين الاول انه
متصل فعلى هذا ان الحجة كما انها تكون صحيحة فقد تكون ايضا باطلة كما في حجتهم داحضة عند
ربهم والمحاجة هو ان يورد كل احد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل
يسمى حجة لان المحاجة اشتقاق من حجة اذا غلبه فكل كلام تقصد به غلبة الغير فهو حجة ولانهم شتقاق
لما ارادوا ملك الغيبة على الحق والنهم سمواها الله حجة بناء على معتقدهم او سماها حجة
تهكما اوارادوا بالحجة المجادلة والمحادلة كانه قيل لئلا يكون للناس عليكم مجادلة الا الذين ظلموا
منهم فانهم يجادلونكم بالباطل والقول الثاني انه استثناء منقطع كقوله تعالى وما لهم به من علم الا
اتباع الظن اي لكن اتباع الظن كقول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول من قراع الكتائب ومثله كثير وهذا النوع من الكلام مشهور في كتب النحو وقيل
الاستثناء للمبالغة او قيل الا بمعنى الواو كانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين

ظلموا

ظلموا اي ولا الذين ظلموا وكل ذلك ضعيف لانه بمعزل عن القواعد والمعنى ولا الذين ظلموا قطرب موضع
الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا
فانه يكون لهم حجة عليهم وهو الكفار قال على بن عيسى بن عيان والوجهان ينفيان اولئك يكن
او يعني ان اللام راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم فبين الله تعالى
انه يحولهم الى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين احديهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية تمام النعمة
قيل وهذا القول اقرب على الصواب وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ماو ذكره من النعمة وهو ان
القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما حول عليه السلام الى بيت
المقدس لحقهم ضعف قلبه ولذلك كان عليه السلام يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف التعظيم
فهذا موضع النعمة فان قلت انه تعالى انزل عند قرب وفات النبي عليه السلام اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قيل ذلك
بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلت ان تمام النعمة الى النعمة في كل وقت هو الذي
خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام
او بما بعده اي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني على الوفاء اذكركم والى جوابين جوابي
احدهما كما ولكني اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته ولما سلف
من نعمه فان قلت ان وجه التشبيه الاول ظاهر لان الكاف اذا كان متعلقا بقوله ولاتم
نعمتي كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالرسالة واما اذا كان متعلقا بقوله ولاتم نعمتي كان
باذكروني فلا قلت ان الشبه بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة والوجه كالتوجه لا يتم
الا والاول اولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من تعلقه به اولى بالطاعة انما
عملها حتى يرضاه بكل فيه لان الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون با
الجوارح وذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وبالقلب ان
يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة العارضة
في تلك الدلائل الالهية كيفية التكاليف والاحكام والاوامر والنواهي والوعد والوعيد
وان يتفكروا في اسرار مخلوقاته حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمراة المجلي زينة
بعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم وهذا مقام لا نهاية لدوامه
ذكرهم اياه بجوارحهم فهو ان يكون مستغرقة في الاعمال التي ينهوى عنه وعلى هذا الوجه سمي

في الصلوة ذكرا في قوله ما روي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه انه قال اذكروني بطاعتي
عن المعاصي وحظوظ النفس قيد به لما فيه من المعونة على العبادات لانه اذا اصبرت النفس
على احتمال المكاره وتوطنت على تحمل المشاق وتجنب الجزع وتذلل النفس بقبله بذلك لا تستثقل
تسهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات بالنصرة وا
جابة الدعوة كانه لما امرهم اذا استعانوا على طاعتهم بالصبر والصلوة ان يزيدهم توفيقا
[illegible] والطاعات [illegible] الذين [illegible] بل هم احياء اي انهم في هذا
الوقت احياء كانه تعالى اخبرهم بانه يصل الثواب اليهم هذا قول اكثر المفسرين وهو دليل على ان
المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر ولا [illegible] ان الله تعالى يعيد الحيوة الى الكل [illegible]
الارواح والاجزاء [illegible] الى التركيب [illegible] الروح والنوح لان
البنية ليست شرطا في الحيوة فان قلت القرآن ناطق بموته عليه السلام فانك ميت وانهم
ميتون وقال عليه السلام ابني مقبوض وقال الصديق رضي الله عنه ان محمدا قد مات والمسلمون
مجمعون على اطلاق ذلك فهو معارض بما ورد في الاحاديث الواردة ان الانبياء عليهم السلام
احياء في القبور يصلون وما في الشفاء ان الكتاب والسنة [illegible] ذلك ثابت انا
الشهداء احياء عند ربهم يرزقون فالنبي عليه السلام اولى واحرى [illegible] صاحب
التلخيص من اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه قال النبي عليه السلام بعد موته قائم على [illegible]
وقال امام الحرمين ما معناه انه عليه السلام باق حي [illegible] كما في حيوته وكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه
[illegible] وكان يرى ان الانبياء احياء وملك الحي باق [illegible] هم حي
[illegible] قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وهذا القول [illegible] اثبات الحيوة في
احكام الدنيا وذلك زائد على حيوة الشهداء قلت [illegible] العقد المذكور [illegible]
ان ذلك موت غير مستمر وان الملك [illegible] مشروط به [illegible] فالجواب ان [illegible] حيوتا [illegible]
ولا شك ان [illegible] واكمل من حيوة الشهداء وهو نص على ان حيوتهم ليست با
لجسد [illegible] حيوتهم ولا شك ان حيوتهم ليست بهذا الجسد [illegible]
واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم [illegible] وكذا [illegible] ولكن
لا تشعرون لان شعوركم ليس بالحيوة بهذا الجسد وعن الحسن ان الشهداء احياء
عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم [illegible] الثواب [illegible] العقاب [illegible]

وهذا القول بناء على معرفة الروح وبعد ان اشتغالوا بهذه الارواح بعد المفارقة [illegible]
الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهنالك لم يحصل الا للشهداء دون غيرهم قالوا
وانما [illegible] عليه [illegible] [illegible] فاصر [illegible] وليل [illegible] قالوا [illegible] هذا
القول وهو ان ثواب القبر وعقابه انما يوصل الى هذه البنية او الى جزء من اجزائها و
مكابرة لان الاجزاء متفرقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها [illegible]
ان يكون [illegible] المغفرة وبوصل الثواب والعقاب اليها فاذا كان كذلك علم
بجواز ان يعاد الانسان [illegible] وانه لا يوصف [illegible] التفرق [illegible] فلا حاجة [illegible] البنية
ثم انه سبحانه يعيد الروح يوم القيمة [illegible] الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية
وكانوا اربعة عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الاية في قتلى بدر [illegible] هذا
المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وكانوا يقولون
مات فلان وفلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا لاختصاصهم بالقرب من الله
[illegible] وفيه تنبيه على ان [illegible] لم يكن حياته معتدا بها فكانه ليس بحي
ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية هذا متعلق بقوله استعينوا بالصبر
والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وكذا [illegible] قوله واشكروا لي ولا تكفرون هذه الاية
[illegible] الاول [illegible] انه اكمل [illegible] النعم فكان ذلك موجبا للشكر [illegible]
[illegible] لا يكمل الا [illegible] فلا جرم [illegible] بالصبر والثاني انه اولا
[illegible] بالشكر ثم ابتلى [illegible] بالصبر [illegible] درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل
ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر
وذلك [illegible] على الجوع لان معناه شيء قليل من هذه الاشياء [illegible]
من كل واحد [illegible] [illegible] الطوق [illegible] كذا [illegible] الخوف
[illegible] يحصل [illegible] القحط [illegible] الخوف الشديد
[illegible] وكانوا [illegible] عليهم وقد كان
من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان [illegible] المؤمنون [illegible]
[illegible] واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي عليه السلام الى المدينة [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] على بطنه واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك

ابتلي

عن مقاربة العدو وبان يشغلوا ما له في استعداد آلة الجهاد وقد تقتل فيهلك كهل التحقق
الملل والنفس فانه تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وما نقص الثمرات فقد يكون بالحروق وترك
عمارة الضياع والاشتغال بجهاد الاعداء او الانفاق في خطر كان يرد على الرسول عليه السلام من الوفود
اي يحتاج كلام السعال وانما الخيرة قبل وقوعه ليوطنوا على انفسهم يعني وجه الحكمة في
تقديم توليف هذا الابتلاء هو ان يوطنوا انفسهم على الصبر عليه اذا ورد فيكون ذلك ابعد لهم
من الجزع واسهل عليهم بعد الورود ولانهم اذا علموا انه سيفعل اليهم تلك الحقائق [illegible] فيهم
فيصير ذلك الحين مجالا للاستراد فيتحققون به من مزيد الثواب ولان اطلاع الانسان نزول البلاء
ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اهل الصال قبال الدنيا عليه [illegible] الخوف
خوف من الله والجوع صوم رمضان انه فان قلت البلاء الموعود في الاستقبال في هذه الامور
موجودة فيما يتعلق عن الكل فلا اشكال والمصيبة هو ما يصيب الانسان في مكروه
وذلك انه تعالى يصف هذه المصيبة لنفسه بل جعل وقال اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه من قبل تحت
كل مكروه يصيب من قبل الله تعالى وسالبها في قوله [illegible] عليه تكليفان
عدول عن ايقاظه كان تارة [illegible] والذي ينالهم فيه يجب ان تعتقد فيه ان
حكمة وثواب وعدل وخيره وصلاحه وان الواجب عليه [illegible] ترك الجزع وكان ذلك قال تعالى
قولوا انا لله اقرارا بالعبودية تفويضا للامور اليه ورضا بقضائه فيما يبتليه به لانه
لا يقضي الا بالحق كما قال والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون اما اذا نزلت
بالمصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله في الانتصاف منه وان يكتم [illegible] فلا تشعرى
اي ما تحيل فيه الغيظ ويدل قوله تحت قولوا انا لله لانه هو الذي الزم سلوكه هذه الطريق
حتى لا [illegible] كانه يقول في الاول انا لله راضيا بكل ما نزل [illegible]
من انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون [illegible] راضيا بكل ما ستنزل
بعد ذلك من بلائه [illegible] ما نزل به [illegible] انتصاف [illegible] فيكون النفس راضيا بما وعده
من الاجر في الاخرة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان [illegible] وذلك انه ليس الصبر ان لا يجد
الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر حمل النفس على ترك
اظهار الجزع كما قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لانه [illegible] في الابتداء اما ما
بعد بعض الصابرين ثم من ذلك يسمى بلوى وذكر ما لابد منه في الحزن وتكلفا ادامة

الجزع

الجزع لم يتردد اعلم وقال ابو حامد الغزالي رحمه الله الصبر من خواص الانسان فلا يتصور ذلك
في البهائم لنقصها ولا في الملائكة لكمالها واما الانسان فانه يخلق في الابتداء ناقصا مثل
البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له
قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما
اما البالغ فان فيه شهوة تدعو الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الاخرة وعقلا
يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية فاذا غلبت عن الوصول الى تلك اللذات الباقية
صارت داعية العقل محاربة لداعية الشهوة من العمل فسمى ثبات العبد المنع صبرا
انما بالعقل تناط [illegible] الصبر على الضرب الشديد والالم الفظيع
فالصبر النفساني هو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ومطلق الصبر ان
لا يحدث الانسان الم المكروه بل لا يختلط ما يتعلق بالجملة من انزعاج الى ان يتوهم على نفسه ولا
حتى يرى ان المنهي عليه من نعم الله [illegible] بسبب [illegible] علمه ودفع نجلى
نزل به من انواع البلاء وكل ما سينزل به بعد ذلك من بلائه فيذل النفس راضيا
بما وعد به من الاجر في الاخرة [illegible] الصبر والصفا كل حجر
لا غيره يتصل من طين او تراب [illegible] واشتق [illegible] اذ اطلق على
المروة فهي الطين [illegible] من الحجارة [illegible] ابيض [illegible] الصلابة [illegible] مروه
في الحجارة الصغيرة [illegible] دون الكبير [illegible] والمراد هنا الجبلين المعروفين
وهما على ان بها [illegible] من اعلام [illegible] اى اعلام طاعته وكل شئ جعل من اعلام طاعة الله
فهو من شعائر الله اي علامة من قربة وشعائر الحج معالم النسك ومنه الشعار في الحرب
وهي العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى ثم ان الشعائر اما ان تحمل
على العبادات والنسك فان كان المراد الثاني فاستقام الكلام لان نفس
الجبلين لا يمكن ان يكون موضعا للعبادة والنسك وان كان المراد الاول فلا بد من الكلام
محذوف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما
والسعي من دين الله ونسكه كانه قيل ان الجبلين من شعائر الله واعلام دينه و
مناسكه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد عليه السلام ولابراهيم صلوات الله عليهما قبل ذلك وهي
من المناسك التي حكى عن ابراهيم [illegible] وارنا مناسكنا ثم ان السعي [illegible] عبادة

ثم خص في الشرع بما يقصد لعبادة او اداء ربعها من العبادة في الحج فلهذا السر بين الموقف الذي
يقصد السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما — وحج فحجه وحج
الغلام يوم الحج لغة القصد فكان رجل محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكان في
البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك حجا وقال الشاعر يحجون بيت الزبرقان
فان المعروف اي يقصدونه وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان
مخصوص اي عبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم ذكره الزجاج ولا يتوسل الى ذلك الا
بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فالاسم الشرعي فيه معنى اللغة — وقيل الحج لغة كثرة
الاختلاف والتردد الى شيء والتردد الى بيت الحج فانه يأتيه ولا يعرف ثم يعود اليه
للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود الى الطواف الصدر قال القفال هذا اشبه بالصواب
لان قوله رجل محجوج انما هو من يختلف اليه مرة بعد اخرى والاعتمار الزيارة قال
اهل اللغة الاعتماد والعقد والزيارة هي قطب العمرة في كل يوم عند المسجد
والبيعة والكنيسة قال القفال الاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى
بعض الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف الى اهله
يزور وينصرف   كان اساف على الصفا ونائلة على المروة اه كانا قبل كسف قال
انهما من شعائر الله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بهما اجاب بانه كان على الصفا
اساف وعلى المروة نائلة وهما صنمان وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويمسحونهما
فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية
فرفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما كان في الثوب
نجسة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى المكان لا الى الصلاة
عند الصحابة وكانوا كان … عند … فان الايام ورفع الجناح في …
عليها كان … رفع المسلمون ان يطوف بهما لذلك … كره المسلمون الطواف
بهما لاجل فعل الجاهلية   فانه … من التخيير الى … كذا اي قال …
فلم يسمعوا وان خيفوا … من قال انه يقتضي … الوان
كذلك … فهي لا جناح انما ذكرنا … لا ميل لاحد عليه … شيء من الاشياء
منهم من قال بل يختص بالميل الى الباطل والى ما يؤثم والمراد هاهنا من قوله لا جناح عليكم

انه لا اثم

انه لا اثم عليكم فاذا تقرر هذا فنقول القفال والاجماع على كونه مشروعا انما اختلفوا في انه
واجب ام سنة قال ابن عباس وانس وهو قول احمد رحمه الله انه سنة لان قوله لا جناح يدل على ان
السعي تطوع لانه رفع الجناح عن الطواف وفيه التخيير بين الفعل والترك كما في قوله فلا جناح عليهما فيما
… الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع ليس بواجب
… قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وهو ضعيف لان معنى قوله فلا
جناح عليه اي لا اثم في قول وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فيدخل فيه الواجب والمندوب والمكروه
والمباح فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب ولا على التخيير على ان رفع الجناح عن غير … الى السعي نفسه
وانما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فضعيف ايضا لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع
هذا الطواف المذكور ولا يجوز ان يكون المعنى شيئا اخر والمراد بالخير … السعي … مقدار
الفرض … بعده … بالخير الزيادة … السعي لم … الدلالة ولهذا كان … بانه
كما اوجب العدد ثم ندب الى الزيادة فيه والتطوع بالخير كذلك يجوز ان يوجب الطواف ثم يندب
الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر قوله فلا جناح فان قلت …
… فيه ان التخيير والاباحة … فانه … وان كان … العمل …
قلت ان قرينة كونه من شعائر الله … الاباحة والتخيير … ان يكون …
عدم الحرج والكراهية على ما يعم الواجب والمندوب   وعند الصحابة انه واجب يجبر بالدم وذلك
انه كان … لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي … لفظ الاية انه لا اثم عليه فعله فقد يحصل
تحته الواجب والمندوب والمباح … كل واحد من هذه الثلاثة … الاثم … فاذن ظاهر الاية
لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك
بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد في ان هذا
السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل اخر فاذا عرفت هذا فمذهب الشافعي واحمد
ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة ليس بركن ويقوم الدم مقامه و
الذي يحقق ذلك قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوات ان خفتم والقصر عند الشافعي
ليس بركن واجب انه قال لا جناح عليكم فكذا هاهنا قوله عليه السلام الحج عرفة … ادرك
عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي تمام الحج من جميع الوجوه … في الاشياء فوق
سعوا … السعي   وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب

عليكم لا تقال الموت متى ذكر لفظ كانه تعفف من وجوب السعي بعد العدو وذلك غير واجب لانا نقول لا نسلم ان السعي
عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وعليه ان السعي الاسعي
الاماسي وليس عبارة عن العدو بل المراد منه الجد والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه بدل على
العدو ولكن الكلام في جوابه من جهة ترك العمل في حق هذه الصفة في اصل السعي واجب عند
الشافعي بما ثبت انه عليه السلام سعى روي انه عليه السلام لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا والمروة من
شعائر الله ابدؤا بما بدا الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى راى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى
وجب علينا السعي بالقران والخبر اما القران فقوله فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم واللام للوجوب والحاصل ان مذهب جماهير
العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله عليهم ان السعي بين الصفا والمروة ركن من اركان
الحج لا يصح الا به ولا يجبر بدم ولا غيره وممن قال بهذا مالك والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور
رضي الله عنهم وقال بعض السلف هو تطوع وقال ابو حنيفة هو واجب فان تركه عصى وجبر بالدم وصح
حجه والشروع في السعي بعد والافضل ان يكون بعد طواف القدوم ويجوز تاخيره الى ما بعد طواف الافاضة
اي فعل الطاعة فرضا كان او نفلا او زاد في الطواف وهو خير له لان تعدية الفعل بمعنى تطوع
بنفسه يشير بان المراد الاتيان بالفعل تطوعا فلا يبقى في الوجوب والا فالتطوع الخير لغة وقد
يطلق ايضا لفعل الطاعة متنفلا فكانه بهذا الاعتبار قال او زاد على ما فرض عليه
الطاعة فلما كان الشكر في اللغة هو المظهر الانعام عليه وذلك ممتنع في حق الله تعالى اشار الى ان
الشكر حقيقة مجاز ومعناه المجازي جزاء الطاعة وانما سمي المجازاة والاثابة على الطاعة شكرا
لان الله تعالى في اللطف بالعباد مبالغة في الاحسان اليهم ولان الشكر لما كان مقابلا للانعام
وكان مجازاته عليه سمي كل ما كان جزاء الشكر على الشكر ولا يخفى عليه يعني انه عليم
بقدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره وبما يستحقه من الفضل او عليم بما ياتي العبد
فيثيبهم من العبادة والاخلاص كاحبار اليهود ولما كان الكتمان ترك اظهار الشيء
مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه ان لم يكن كذلك لا يعد كتمانا وكان ما انزل
الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان
كما يوصف هذا في امور الدنيا بالكتمان مما يشق على النفس وانما خص باهل الكتاب لان
الكتمان لا يصح الا منهم في شان نبوة محمد عليه السلام واما القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه فمع

قبل مرورة

قبل مرورة متواترا يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه بخبر الواحد صح كتمانه وكذا القول
فيما يحتاج اليه المكلف من الدلائل العقلية وقيل انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من
الدين ومخارج القول هنا ان اللفظ عام والعارض الموجود هو نزوله عند سبب معين لا
يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لانا نرتب الحكم على
الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان
كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم
الحكم عند عموم الوصف اي الذين يتاتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين
وذلك ان اللعن في اصل اللغة هي الابعاد ومن الوقف الشرع الابعاد من الثواب فيجب ان يحمل
على اللعنة تامرين وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت
هذا العموم لا محالة ويؤيده قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين والاية تدل على ان الذين كفروا وماتوا تقوا احد الامر الانبياء الم يكتم مما عمل من
الرسالة والامانة وان هذا الكتمان من الكبائر لانه وجب فيه اللعن اي عن الكتمان يتبين من اقامة
مقتضى حتى مات كانه قيل الذين يكتمون الحق لا يقبلون الا ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا ولما ان
يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا وذلك لانه يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم اي الذين
يكتمون الايات فانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر حال من يموت
منهم من غير توبة ويحتمل ان يكون هذه الاية عامة فيكون كذلك والجواب على الاول بان ذكر
انما يصح لو كانوا يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الاية الاولى اما اذا دخلوا تحت
ما استغنى عن ذكرهم مجملا على امر مستانف استقر عليهم لعنة الله كانه قيل لما ذكر
الذين يكتمون وحكم عليهم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين تعين بان المراد بهم غير التائبين
فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا واجاب بان
المراد بالثاني ثبوت اللعنة واستقراره عليهم دون الاولى اوذكرا ولا انهم يلعنون في الحياة
ثم ذكر انهم يلعنون بعد الممات ومن بعد يلعنهم كانه قيل كيف يلعنهم اللاعنون الجواب
واهل دينه لا يلعنون اشار الى الجواب بان المراد بهم المؤمنون كانه لم يعتد بغيرهم
وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير على ان اهل دينه يلعنون في الاخرة لقوله تعالى ويوم
القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا او ان كل احد يلعن الجاهل والظالم من جنس

استحقاق

كل

ان قيل ذلك مخترعة العقول او فاعل الفعل مقدر نحو يلعنهم الملائكة ومن في عطف الفعل على
الاسمية لان الجملة الاسمية هنا اخرها طرفه وهي فعلية تقدير او التنازع واضمار قبل الذكر
تفخيما لشانه اه يعني ان الخبر في ليفيد والا انما اخرت لمعنى التفخيم وتهويلا كما في قوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر ويترجح الاول بان الخبر اذا وجد له مذكور سابق فرده اليه اولى من ارداله الى ما لم يذكر
وبان حمل الخبر على اللعنة اكثر فائدة من حمله على ان المعنى هو الالهية ومن الثواب نحو [illegible]
قيل هل فيه [illegible] وزيادة مكان حمل اللفظ على الاولى لا يمهلون اولا ينتظرون ليعتذروا او لا
ينظر اليهم اه كل من المعاني الثلاثة في تقرير الاستحقاق فالمعنى الاول من الانظار وهو التاجيل والتاخير
والامهال قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤخر بل يكون حاضرا متصلا بعذاب قبله
فكان [illegible] اعلنا ان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون فيها الى اجال [illegible]
[illegible] في الاخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استعتبوا لا يعتبون وقيل
لهم اخسئوا ولا تكلمون واما الثاني والثالث فمن النظر يعني الانتظار والاكلا ينتظرون او من
الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة خطاب عام اه كانه قيل ان معنى الالهية في قوله و
الهكم بل يصح بالنسبة الى كل المخلوقين اشار الى الجواب بانها كان الاله هو الذي يستحق ان يكون
معبودا او الذي يليق به ان يكون معبودا فهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى كل المكلفين
والى جميع من يصح صدور [illegible] منها لان المعبود الذي يستحق ان يعبد الا الله الموصوف بهذه الصفات
وهذه الاضافة [illegible] ان يكون ذلك بالنسبة الى الجن والخطاب مع الفرق كلها والواحد الذي لا مثل له
ولا نظير له [illegible] ولا تركيب ومنفرد باستحقاق العبودية ولا اله الا هو ثاني
للتوحيد [illegible] انه يمكن ان يوصل الى [illegible] العبودية وما بعد الهكم الى الرحيم اخبار
عنه ولا حاجة الى تقدير المبتدا وان المكي تقرير الوحدانية وازاحة لان يتوهم ان
في الوجود الها اه وذلك لان قوله والهكم اله واحد معناه واحد في الالوهية لان احدا ولفظ
الواحد بعد الاله دل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل
بانه عالم واحد [illegible] اله واحد ان يخطر ببال احد ان يقال ان الها واحد بمعنى
انه [illegible] العبادة فلعل الغير غير مستحق لها العبادة او هل اله غيره مغايرا له لا انها فلا
جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وتقريره بقوله لا اله الا هو لكان قوله لا اله
يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك

الماهية

الماهية في [illegible] فقد حصلت الماهية وذلك يناقض قوله لا اله واعلم ان [illegible] الماهية
قد ثبت ان قوله تعالى [illegible] الهكم اله واحد [illegible] فاذا قيل [illegible] والتوحيد التام المحقق
وكذا قوله لا اله الا هو [illegible] قال النحويون [illegible] قوله لا اله الا هو [illegible] على انه بدل من موضع لا مع الاسم
ونظيره قولنا ما جاءني رجل الا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والقصد
بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد فتعين البدلية [illegible] التقدير جاءني
الا زيد وذلك [illegible] الا زيد وذلك باطل والفرق بينهما ان هو بدل من موضع
لا اله في الوجود [illegible] الا الله فلم يجز النصب لان سياق الكلام لاثبات [illegible]
[illegible] النصب دون [illegible] الاستثناء [illegible] الاول لان [illegible] كلام تام
غير موجب يجوز فيه [illegible] نحو ما جاءني احد الا زيدا ثم ان قوله لا اله الا هو كلام منفي عند اهل
[illegible] مذهب [illegible] فانهم [illegible] الخبر [illegible] الوجود [illegible] مذهب
بني تميم [illegible] لم يثبتوا الخبر والا هو انما جاء بعد كلام غير موجب [illegible] جواز الرفع والنصب
والنصب [illegible] الا هو وعلى [illegible] النصب غير مستقيم لانه لا تفاوت في المعنى بين البدلية و
الاستثناء واما اختيار البدلية فمن [illegible] الى اللفظ وهو [illegible] والمستثنى منه في الا
[illegible] ولانهم [illegible] في عامل نصب الاستثناء [illegible] دون البدل كما ذكره ابن الحاجب لا
[illegible] لو نصب [illegible] عامل بخلاف الوصل [illegible] لان البدل مقصود
في الكلام [illegible] بخلاف الاستثناء فانه فضلة [illegible] كقوله جعل الليل والنهار
خلفة اراد ان يذكر [illegible] الاختلاف [illegible] خلفة اذا ذهب الاول جاء
الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجيء [illegible] يخلف فلان فلانا
اذا كان [illegible] فيخلف [illegible] يخلف [illegible] كل [illegible] يجيء بعد
الاخر فهو خلفه ولهذا قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة [illegible] خلافهما
الاختلاف في الطول والقصر والنور والظلمة [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] تختلف
بالطول والقصر في الازمنة كذلك تختلف باختلاف الامكنة فان [illegible]
[illegible] موضع [illegible] الارض [illegible] موضع [illegible] ثالث [illegible]
[illegible] في البلاد المختلفة [illegible] الطول [illegible] والمختلفة بالوقت [illegible]
بلد يكون [illegible] الشمال اكثر كان ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية

بالقصد من ذلك قوله اي ينفعهم يعني ان ما مصدرية وفاعل ينفع ضمير عائد الى الفلك او الجري اي
ينفعهم على اباحة بكونها واباحة الكتاب والتجارة وحمل الاثقال بالذات او بالذي
ينفعهم اي بما تحمله الفلك وفاعل ينفع ضمير عائد الى البحر او الجري ولا يجوز ان يكون الفلك
لكونه مؤنثا والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وكيفية الاستدلال بجريان
الفلك في البحر على وجود الصانع هو ان السفن وان كانت من تركيب ابن آدم الا ان الله تعالى هو
الذي خلق الالات التي يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لها لما امكن ذلك ولولا خلق
وعدم عمقها لما امكنت ولا سلمت ولولا قوته [illegible] من تركيب هذه السفن [illegible]
قصير [illegible] من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريق لمنافعهم وتجاراتهم ولولا ان سخر
تحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت
امواجه وتقلبت مياهه وما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن
عنها ويوصل الى سواحل البحر وما في البحار من هذا الامر العجيب هو وجود مرج البحرين يلتقيان بينهما
برزخ لا يبغيان وهذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه بقدرته ويحفظ البعض ان
اختلاط بالبعض وكل من هذه الاشياء مما يرشد العقول الى الخالق [illegible] يدبر ما [illegible] مقدور
محيطها وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة قال الجوهري الفلك اصله من الدوران وكل اذا
كان مفردا قد ذكر لانه بمعنى المركب وقد تونث لانه بمعنى السفينة وقال الواحدي الفلك
اصله من الدوران وكل مستدير فلك ومنه فلكة المغزل الجارية اذا استدارت بدنها والسفينة
سميت فلكا لانها بالماء [illegible] تدور انما قال والفلك واحد عند المحققين قال سيبويه الفلك
اذا اريد به الواحد فضمة [illegible] والجمع [illegible] في [illegible]
[illegible] اللفظ فيهما مختلفان في المعنى   والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة
العلو اراد بالفلك هي الاطباق السبعة التي فيها النجوم فالماء ينزل على الحقيقة من
السماء والجمهور قالوا ان الشمس تحت [illegible] الارض [illegible] كرة متصاعدة فاذا وصلت
الى [illegible] ثقلت [illegible] المحيط [illegible] فانقلبت وتولدت من اتصال بعض
تلك الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر [illegible] وان كان ممكنا في نفسه لكن القطع به لا يمكن
الا بقول سوى القادر المختار [illegible] العالم بل [illegible] ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى [illegible] الصادق
في [illegible] فاذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء ولا

مي جوزنا

ولانا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا [illegible] ان هذا القسم بان نقطع
بما قالوه ثم ان السحاب ما فيه من المياه العظيمة كيف [illegible] ان تنقطع طبعا النزول [illegible]
في الجو لا تقدر عليه غير سبحانه [illegible] دليل قاطع على كمال قدرته   بالنبات لانه يخلى الكلام
بسبب النبات تحسن ونضرة ورونق ونمو فان قلت الحيوة لا تقع الا على من يدرك ويعلم ان
يعلم وكذلك الموت فكيف [illegible] ذلك بالاحياء بعد الموت قلت هو مجاز لان الجسم اذا صار
قد حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشو والنماء فاطلق لفظ الحيوة على هذه
الاشياء او هو من فصيح الكلام على اختصار مع معان كثيرة   عطف على انزل فدخلا تحت قوله وما
انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض [illegible] الاول انزل وهو صلة والثاني فاحيا وهو
ليس بصلة بل هو مرتب على الصلة وقوله وبث فيها [illegible] انه عطف على الصلة لانه داخل تحت حكم
الصلة لان [illegible] ان قوله وبث فيها هو [illegible] ان قوله انزل من السماء حيث ذكر الفعل وحذف
المفعول واتى بمن بيان كانه قال وما بث من كل دابة وبث فيها من كل دابة في الارض [illegible]
فكانه قيل وما انزل وما بث فان قلت لو كانت بث عطفا على انزل لكان في خبر الصلة
فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو فاحيا به الارض فذلك مما لا يجوز قلت ان احيا الا
رض ليس باجنبي لان الى السبب فهو مسبب على الانزال والسبب متصل بالمسبب فكالشيء الواحد   كانه
استدل بنزول المطر وتكوين النبات به وبث الحيوانات في الارض وحدوث الحيوانات قد
يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فليتبين
ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات والاستدلال بالاحوال في اجزاء الحيوانات وعجائب
الواقعة في تركيبها وتاليفها وايراد ذلك في هذه المعرض كالمتعذر لكثرتها واستقصاء الكلام
فيها مذكور في الكتب المطولة المدونة في هذا الفن   او على احيا مستقدر به بالاول
المعنى الى قوله احيى بالمطر الارض وبث بالمطر في الارض الدواب من العقلاء وغيرهم مع
يكون من زائدة في الاثبات   فان الدواب ينمون [illegible] كانهم مع يلزم ان يكون
انزال الماء سببا لوجود الحيوانات وليس كذلك اجاب [illegible] كذلك لانهم يعيشون بالمطر
وينمون بالخصب يعني ان هذه الحيوانات من جهة [illegible] الذي هو الكلاء والعشب لو
[illegible] كلها من الالوهة لما عاشت دواب الارض ولما حصلت الاقوات للعباد   ولتصريف
الرياح وهو من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اي لتصريفه الرياح وفي الكتاب [illegible] على

بنقل

فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد ياء وفي الجمع القليل ارواح وذلك لانه لا شي فيه يوجب الاعلال
الا يرى ان سكونها لا يوجب اعلال هذه الواو في قوم وعون وقول وفي الجمع الكثير رياح اعلت
الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانباري انما سميت الريح ريحا
لغلبة الغالب عليها في تسميتها بالمجي بالروح والراحة وانقطاعها يورث بالكرب الغم والكرب
فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح ثم وجه الاستدلال انها
مخلوقة على وجه تقبل التصريف وهو المراد باللطافة فيها ليعم نفعها وجوه النفع المطلوب
في الانسان والحيوان والنبات بل مادة النفس حتى لو انقطعت ساعة عن الحيوان لمات اذا
جرم كان وجدانها اسهل من وجدان كل شي حتى ذكر قبل فان كل شي كانت الحاجة
بحث الرياح
اليه اشد كان وجدانه اسهل   في مهابها واحوالها اي مهابها قبولا وهي الصبا
التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبورا وهي ما يقابلها وشمالا وهي
التي تهب من ناحية القطب وجنوبا وهي ما يقابلها وفي احوالها حارة وباردة وضعيفة
وشديدة والنجوم التي تعلق الجسم والرياح التي تلقح شجرا ثم كل مطر ولواقح
وهي التي تعلو الاشجار وقيل مهاب الرياح غير منحصرة مخصوصة عددا الا انهم جعلوا اصولها
اربعة سميت بمطلع المشرق والمغرب والشمال والجنوب والدبور سمي الريحان والتي تهب منها
تسمى القبول والدبور والشمال والجنوب وتسمى التي تهب مما بينهما النكباء لا ينزل ولا ينقشع
مع ان الطبع يقتضي احدهما حتى ياتي امر الله وذلك لان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول ولو كان
بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يبقيه فيه على ذلك ولو دام لسي
لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره
لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة
فهو كالمسخر الذليل سوقا ياتي به وقت الحاجة ويرد عند زوال الحاجة   تقلبه في الجو
بمشيئة الله يعني ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى
حيث اراد وشاء   من السحب وانما سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء لان بعضه
يجر بعضا   وينظرون اليها بعيون عقولهم يعني انه خص الايات بهم لانهم الذين يتمكنون
من النظر والاستدلال بها على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وبما
يلزم من عبادته وطاعته وهذه الامور الثمانية التي عدها المصنف انه وان كانت نعم و

دنيوية

دنيوية في الظاهر لكنها اذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على وجود الصانع صارت نعما دينية
والانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يحصل الا عند سلامة العقول والحواس الباطنة
والايمان بها لانه لا يحصل الاستدلال بها على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان انتفعت بها من طرق
الحصول هذا النوع   فمج بها اي لم يتفكر فيها بالعلم والفهم فذوق العجائب بهم تلك العلوم
الاعتبار الالهية وجه الدلالة على عدم التفكر انه من تفكر فيها لكانه حفظها عافية   واعلم ان
دلالة هذه الايات على وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة يحتمل ان يكون ذلك راجعا الى كل واحد
مما تقدم ذكره فكانه قيل في بيان ان كل واحد من هذه الايات يدل على دلالات كيف فمن حيث
انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود الموجد وعلى كونه قادرا مختارا اذ لو كان
الموجد موجبا لدام الاثر بدوامه فلما كان حصول الشيء بعد حين علمنا انه مختار ومن حيث وقوعها على وجه الاحكام
والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث انها صدرت على وجه اختص بوقت دون وقت دلت على الارادة
الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد دلت على و
وحدانية الصانع على ما قال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ويحتمل ان يكون المراد ان كل
واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة   والكلام المجمل
انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من الجائز
مثلا ذكره وذلك ان النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها اجسام كثيرة منها الطبقة
الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع عقلا وقوعها على ازيد من ذلك المقدار
وانقص منه بذرة فلما اختص حكم العقل بان القادر بالنسبة الى السوية فخص ما اقتضاه
في مقاديرها اي مخصص يريد ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين فاذا كان الفلك يد
الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليه متساوية في الدوائر المفروضة عليه
الفلك متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها
في الطبيعة يكون جائزا فيحقق العقل بافتقاره الى المخصص وكذا القول في تعيين
كل دائرة معينة من دوائرها بان تكون منطقة وان انتظر اليها وان كل فلك مماس
محدب فلكها الاخر او مقعره فلكا اخر ثم ذلك اما ان يكون متشابه الاجزاء او بمحدبه الاخرة
الى جسم متساوية الاجزاء وذلك الجسم لا بد ان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه
متساوية لطبيعة طرف الاخر فكان صح على محدبه ان يلي جسما وجب ان يصح على مقعره

ان يلحق ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان يكون العالي مكنى ونوعه سافلا مكنى ووقوعه عاليا ومتى
كان كذلك كان اختصاص كل واحد بحيزه المعين امرا جائزا يفتقر العقل باقتصاره الى المخصص
وان كل حركة حصل ثبوته اختص بها احد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب فاختصاصه
به يكون امرا ممكنا جائزا فيفتقر العقل باقتضائه الى المخصص وان الاجرام الفلكية مع تشا
بهها في الطبيعة الفلكية كل واحد فيها مختص بنوع معين من الحركة في البطؤ والسرعة
فانظر الى الفلك الاعظم نهاية السرعة يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك
الثامن الذي هو تحته لا يدور الدورة التامة الا في ستة وثلثين الف سنة على ما هو
قول الجمهور ثم ان الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد
السرعة والاقرب منه بمزيد البطؤ مع انه خلاف حكم العقل فانه كان يجب ان يكون الاوسع ابطأ
حركة لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة لصغر مداره والعقل يحكم بان كل واحد اختص
بما هو عليه بتقدير العزيز العليم والقهر ان الى ذرا السموات مشتملة على الثوابت والسيارات
على وجه غير منضبط من لى الجانب السفلية واختصاص بعضها بالحركة دون بعض مع تشابهها في
الكل لا بد من مخصص خارج عن الحق سبحانه اذ فسبيله اليه وبه كذا الاستدلال بالكواكب سوا
قلنا ان بعضها ثوابت او حركت ايضا فتحرك بعضها او بتبعية الافلاك على اختلاف في ذلك
للنص انه يمتنع ان الا لصاف هذه المقادير امر واجب لذاته يمتنع عليه النزول ويستغنى عن
المؤثر وسقط الدلالة لقيام الدليل على تماثل الاجسام من حيث الجسمية واحتياج تخصيص كل
منه ووصف الى الواجب تعالى ابتداء او بوسط فعل هذا دلائل الارض على الصانع اظهر لانا نشاهد
تغيرها في جميع صفاتها من الطول والالوان المختلفة والطبائع المتضادة يفتقر احتياجه
الى صانع عليم قدير مريد او هو وحصص الفلك الخارج المركز ذلك محيط بالارض خارج مما
ذكر عنه مركز كما ويكون في ثخن ذلك كره موافق المركز مماس محدبه محدب الموافق على نقطة
واحدة هي ابعد نقطة عليه من مركز الارض ويسمى بالاوج ويقعره مقعر الموافق على نقطة هي
عليه منه ويسمى الحضيض يعني ان الذي ينفصل من المثل يماس محدبا بهما ومقعرا بهما على
نقطتين تسمى الابعد والجائز والاقرب حضيضا واعلم ان جميع الافلاك كلية او جزئية اربعة
وعشرون تسعة منها موافقة المركز في مركز الارض وثمانية خارجة المركز عنه وسبعة
افلاك تداوير كالفلك الاعلى ويسمى الفلك الاطلس ايضا وهو غير مكوكب محيط بالجميع

طلا

بالحركة اليومية الى المغرب ويتحرك بارادته بحركته ويتحرك الفلك الثوابت بالحركة الخاصة
البطيئة ويتحرك بالحركة الطبيعية من المغرب الى المشرق ويسمى تلك السوية ايضا ويتحرك بارادته به
والكل فلك من الباقية حركة خاصة الا المثلثات الست التي فوق العرض فانها لا تتحرك غير الحركتين الحركتين
المذكورتين اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان فرض احدهما ارادها فالعقل ان كان لهما لزم
اجتماع المقدورين على امر واحد آه يعني اذ لو وجد الهان مستجمعان لجميع الصفات الالوهية
من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا فرضنا الى الحادث مقدورا معينا كحركة جسم معين في زمان
فوقوعها اما ان يكون بهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين يعني استقلال كل منهما
بالايجاد وقد بين في علم الكلام امتناع ذلك واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مر
جح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية الامكان الممكن في الممكنات الالهين
المفروضين على السوية من غير رجحان فان قلت لم لا يجوز ان لا يقع مثل هذه المقدور لا يلزم المحال
او يقع بهما لا بكل منهما لئلا يلزم المحال قلت اما الاول فلانه يلزم عجزهما ولان الكلام في وقوعه بيا
حدهما الشيء ووقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما واما الثاني فلان التقدير استقلال كل منهما
بالقدرة والارادة وان اختلف لزم المحال ودوا النظار وذلك انه لو وجد الهان
بصفة الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة الجسم مثلا فاما ان يمكن الآخر من ارادة ضد
ولا وكلاهما محال اما الاول فلانه يتوقف تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما
فيلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما فيلزم عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة
على ما هو المفروض وكذا يلزم ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة الجسم
وسكونه في زمان واحد معين او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح وعجز
من فرض قادرا حيث لم يقع مراده واما الثاني فيستلزم عجز الآخر حيث لم يقدر على ما هو
ممكن في نفسه اعني ارادة الضد فان قلت لا نسلم ان تمكن احدهما للآخر وارادة ضد ما اراده
ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا لان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا الحيز حال كونه في حيز آخر قلت الممكن في ذاته ممكن على ما فرض من
امتناع الانقلاب والممتنع فيما ذكر من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في ان واحد
في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع ارادتين وحصولا بناء على امكان ان كل منهما فثبت ان
لزوم المحال انما هو من وجود الالهين فان قلت اذا علم كل منهما المصلحة في احد الضدين امتنع

ارادة الآخر قلت هذا انما يستقيم فيما اذا كانت الارادة تابعة للمصلحة واما اذا استوت
في القدرتين وجوه المصالح فلا فان قلت ما ذكرتم لازم في الواحد ايضا فانه اذا وجد المقدور
يمتنع ان يكون قادرا عليه لامتناع ايجاد الموجود فيلزم عدم صلاحية الالوهية قلت انعدام
القدرة بناء على سبقية القدرة لا لعجز بل لكمال القدرة بناء على سبق القدرة
عليه فانه عجز يشبه القوة وهذا البرهان يسمى برهان التمانع كما اشار اليه بقوله
تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك انه ان اريد بالفساد عدم التكون فمعناه انه
لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لانه لا يتكون منهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الاخران فلما مر وان اريد بالفساد
الخروج عما هما عليه من النظام فيقال انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتخالف وتميز
صنع كل عن صنع الآخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين اجزاء العالم هذا الالتيام الذي
باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به بقاء الانواع وترتب الآثار
وقد ذكروا في ابطال القول بوجود الهين او اكثر اربعة عشر وجها من طلبها فليرجع
الى كتب الكلام كل منها ظني اقناعي ولا يخلو عن طعن في دليل التمانع فقد فسر الآية بان
المراد لو كان في السماء والارض آلهة كما تقول به عبدة الاوثان والاصنام
لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم والذي يعتقده انه حكى عن قولهم
ام لهم آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان تخص الدليل
من الاصنام وذلك لان الانشاء […] والمراد انه بيان ان الحدود والآلهة
تقربهم الى الله زلفى وجواز عبادة الغير والنفع وقصدوها بالمسائل وقربوا اليها القرابين يعني
وهم فقال اكثر المفسرين على ان الاصنام انداد وبعضهم يعتقد اشارات انها انداد
الله تع والمعنى انها انداد الله بحسب ظنهم الفاسد ومعتقدهم الباطل وقيل
الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم اي السادات الذين كانوا يطيعونهم فيحلون
لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ورجح هذا القول على الاول بان قوله يحبونهم
كحب الله وذكرهم انها من العقلاء وبانه يبعد من العقول انهم كانوا يحبون الاصنام
كمحبتهم الله مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع وبانه تع ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا لانه لا يليق الا بمن اتخذ رجالا اندادا امثالا لله تع يلتزمون تعظيمهم

والانقياد

والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تع فقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا
الآية لان التبري لا يتصور من الاصنام وفيه نظر اذ لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوا
اندادا بل فيه دلالة على تبري المتبوعين من الاتباع ولعل المراد كليهما وهو مستقلة
عن الله تع اشار به الى تفسير الانداد الى قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغلك
قلبك سوى الله فقد جعلته في قلبك ندا لله تع وهو المراد من قوله تع افرأيت من اتخذ
الهه هواه كحب الله اي كحبهم الله او كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول
لان المعرف لا يكون من الفعل المعلوم بكونه الفاعل من الفعل المجهول ومحبة العبد لله
ارادة طاعته او تعظيمه او الاعتناء بتحصيل مراضيه اطلاق هذه اللفظة في كون القرآن ناطقا بكاف في هذه الآية
اختلفوا في معناها فقال الجمهور من المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة
لا تتعلق الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تع وصفاته فاذا قيل يحب الله فمعناه يحب طاعة
الله وخدمته او يحب ثوابه واحسانه واما العارفون فقالوا العبد قد يحب الله لذاته واما حب خدمته
وحب ثوابه فدرجة نازلة ثم رفعوه الى غيره عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المشركين
كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادته واجرى المستقبل
مجرى الماضي لتحققه كانه قيل كيف جاء ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون
العذاب وهو للماضي اجاب بانه انما جاء على لفظ الماضي لان وقوع الساعة قريب وما امر
الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى
هذا التاويل قوله تع ونادى اصحاب الجنة الآية فكان المراد من نادى الاستقبال فقد صور بصورة
الماضي للاخبار بوقوعه فهو قطعي الوقوع كذلك هذه الآية فيتحقق الوقوع فكانه وقع فصور
بصورة الماضي حيث استعمل اذ الذي للماضي في المستقبل لتحققه ووقوعه والواو للحال
اي يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب وهذا اقوى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول
والخوف اي الوصل اي موصولة بهم الاسباب ويحتمل ان يكون الباء بمعنى عن في قوله تع
فاسأل به خبيرا اي عنه كما قال الشاعر فان تسألوني بالنساء والبين […] والمعنى ان
عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به وانهم لا يصلون بالاسباب على اختلافها حلف وعهد
وعقدة وذلك نهاية ما يكون من اليأس يحصل به التوكيد القطعي في الزجر والحبل السبب
الحبل الذي يرقى به الشجر قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه […]

فليمدد بسبب الى السماء ثم فيقل لكل شيء وصلت به الى موضع او حاجة تريدها سبب تقول ما بيني وبينك
سبب اي رحم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى
فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها
او للتنفس آه تمني واسباب السموات ان هذا الكلام تمني منهم لا يتمكنوا من الرجوع الى
الدنيا والمحل التكليف فيكون الاخبار ليهم حتى يشرد انهم في الدنيا كانت ودوا انهم يوم
القيامة ومفهوم الكلام انهم تمتعوا في الدنيا ما خارب الغداية فترون انهم ولا كانهم
بهم الدنيا كانا لا يشعرون بهم كانهم ولد يوم القيامة مثل ذلك الانذار القطيع المشهور للارادة
لكن الربيع يحذف التاء كان في حولت دهام الصلوة وانما ذكر ليطابق منذ كم ذلك فالمعنى مثل الانذار
القطيع الاتي ذكره في بربهم اعمال الانذار ادارة حقيقة هاهم حتى تبرد اخر زيادتهم
اوارادة العذاب اي كان انهم الكذاب يرهم الله اعمالهم حسرات عليهم لانهم عنوا بالهلاك
ندمات قال الزجاج الحسرة شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا منفعة
فيه وقال عمر فلان لحر حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على امر فاته واصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعه
اي كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة ومن التبعيض الا في ويد مما في الارض قال اذا
جعل حالا [illegible] للمحذوف واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين والا وجه انها للابتداء ولا كونه
تبعيضه قال ابن علان فذم عليه لكثير بعمل عدم جوازه لان كون التبعيض ظرفا مستقرا
حال لم يثبت والحق جوازه وقد صرح [illegible] على ذو في منها انه مثال التبعيضية المستقر لان
نمالا انت عادون متعلق بمقدر عام وعلى تقدير حملت ضمة الطاء كانه عليها الى
الواو لان القاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة وهذا ليست الضمة على
الواو ولكنها حيث كانت مجاورة حملت كانها عليه ظاهر العداوة وذلك لان الشيطان
الزم امور سبعة من العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام
ولامرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين
ايديهم ومن خلفهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين قال الزم الشيطان هذه الامور كان
مردوا انتظامها للعداوة فلذا وصفه الله تعالى بذلك يستعمل الامر تشبيه وتشبيه كانه
قيل كيف كان الشيطان امر والامر مستعمل وتسلط على المأمور مع انه قال ليس لك عليهم
سلطان اجاب بانه استعمل الامر لبعثه وتزيينه حيث يبعثهم الشر بامر الآمر في ان كلا منهما

ب

سبب لوقوع الشر وطوى ذكر المشبه فاذا بعثة الشيطان واطاعة الانسان فهو من قبيل المأمور
الشيء وفيه الاستعارة كناية وهو رمزية عن المأمورية والانقياد له وقيل الشر ما لا تختاره العقل
انما سمعتوا بجملة مواد ذلك وهو يشتمل جميع انواع المعاصي اذ انها السوء وهو ما ولم يفجع العاقل سواء كانت
تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب والفحشاء من وهو نوع من السوء كانها اقبح
انواعه وهي التي يستعظم ويستفحش من المعاصي وما انها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكلمة ما تعم
الاشياء والان ووصف الله تعالى بما لا يليق من اعظم انواع الكبائر فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله
تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فقيل في الاية ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر
والكفر والجهل بالله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا وكذا فيه دليل على اللزوم
من اتباع العقل لان قوله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل المقلد للحق وان كان مقلدا
للحق لكنه قال ما لا يعلمون فان قلت [illegible] قلنا انه متى قامت الدلالة على ان
العمل بالحسن واجب كان العمل بالحسن قولا على الله بما تعلمون لا بما لا تعلمون التفت من الكسر
وعدل عن الخطاب عنهم للنداء على ضلالهم يعني التفريق قولهم تعود على الناس في قوله يا ايها الناس
فعدل عن المخاطبة الى الغائبة على طريقة الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كانه يقول للعقلاء انظروا
الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون فكانهم اعرض بان يوجه لهم ويعرض عن خطابهم لفرط جهلهم وقيل في
طائفة من اليهود الخ فعلى هذا الآية مستأنفة والكناية في لهم غير مذكور الا ان الضمير يعود الى العلم
كانه يعود الى المذكور الواو للحال ولم يحتج الى الجواب لان الشرطية اذا وقعت حالا يسلخ
عن معنى الشرط او العطف والهمزة للرد والتعجيب يعني الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة
الاستفهام المنقول الى معنى التوبيخ والتوبيخ والتعجب وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها
تقتضي الاقرار بفعله كما تقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه فالهمزة في الصورة المذكورة
في موضعها الاصلي والجملة معطوفة على جملة مقدرة بينها وبين العاطف اي افعلوا ما فعلوا ولو كان
من عطف الشرطية على الفعلية وما الجمهور فقالوا ان الهمزة من الجملة المعطوفة قدمت على العاطف
تنبيها على اصالتها في التصدر والذي يؤيد ذلك ان الامر لو كان كما ذكره البعض لم يقع في
اول الكلام قبل ان يتقدم بان يكون معطوفا عليه ولم يجيء في الاستفهام ذلك بل [illegible] تقدم
وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد ولا ذم اعظم بان يتبع
ما انزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك بل نتبع اباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا

نسخة

هؤلاء

الدلالة بالتقليد اجاب السمرقندي بذلك يعني يجب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقول الغير
غير دليل لان المتقلد ان علم كون مقلده محقا فاما بتقليد اخر فيلزم الدور او التسلسل او بالدليل
فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كونه محقا ام لا بل يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل
ثم ان شرط جواز التقليد ان يعلم كونه محقا ام لا فان عرفت بذلك لم يعلم جواز التقليد الا بتقليد فيلزم
الدور او التسلسل وان لم يعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان
عرفته بالعقل فذلك كاف وان قلت ليس من شرط جواز التقليد ان يعلم كونه محقا فاذن جوزت
التقليد وان كان مبطلا فانت على غير علم انك محق ام مبطل وكذلك اذا قلدت فذلك
المتقدم كيف عرفته بالتقليد لزم الدور او التسلسل وان عرفته لا بالتقليد بل بدليل فاذن وجب
تقليد ذلك المتقدم ان تطلب العلم بالدليل لان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد فح كنت مخالفا
على ما قالوا اقدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء او بتقدير ان لا يوجد ذلك المتقدم
ولا مذهبه فاذن لا بد من الرجوع الى النظر فكذا هنا   ومثل الذين كفروا كمثل الذي
ابتعوه الاية ملاحظة السمعي عن الكفر انهم عندما دعوا الى ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا
الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب الله لهم هذا المثل تنبيها للسامعين على
انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه
بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الكافر في نفسه اذا سمع
ذلك فيكون كسر القلب وتضييقا للصدر حيث جعله كالبهيمة فكان ذلك نهاية الزجر والردع لمن
سمعه ان يسلك مثل طريقه في التقليد   على حذف مضاف تقديره مثل داعي الذين كفروا ام الداعون
والذي ينعق هو الداعي والمشابهة بين المشبه والمشبه به دائما تكون الطائفة اذا قدر المضاف
اما في جانب المشبه وهو الداعي او في المشبه به وهو البهائم فحال الكفرة في سماع الايات الدالة
على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم فكما انها لا تسمع الا الصوت كذلك هم لا يسمعون
الا صوتا من غير فهم فالاول تشبيه والثاني ... ومثل الذين يدعون من الكفرة الى الحق كمثل الذي
ينعق فصار الناعق الذي هو الداعي الى الحق وهو الرسول عليه السلام وسائر الدعاة الى
الحق وصار الكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه الشبه انهم يسمعون الصوت ولا يفهمون المراد
منه لان الكفرة كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها
وقيل هو تمثيلهم في اتباع اباءهم على ظاهر حالهم اي مثلهم في اتباع اباءهم كمثل البهائم

فكما انه لا يسمع الا الفاظ النداء كذلك هم لا يسمعون الا ظاهر حال الاباء من انه اذا جرى على ظاهره
من غير افصاح بغيه وجهان اصحهما مثل الذين في اتباعهم وتقليدهم بهم كمثل داعي اذا تكلم مع
البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة وثانيهما مثل الذين كفروا في طلبهم
في عبادتهم هذه الاوثان كمثل داعي اذا تكلم مع الباب لم تكاد تنقض على ذلك الداعي كله عبادته
فكذا هنا   او تمثيلهم في دعائهم الاصنام كالناعق في نعقه اي مثل الذين كفروا في
دعائهم الهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته وكذلك هولاء الكفار
اذا دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء   وهو يغني
عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب وذلك
لان الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء يشتمل على عدة امور الناعق والنعق والبهائم
المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا ودعاؤهم ودعاؤهم فكما جاز ان تكون
هذه الشبه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعوة
الكفرة كنعق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان تكون من التشبيهات المركبة حيث
شبه المجموع بالمجموع الا انه لما كان المراد تشبيه حال الكفرة بحال الناعق والكفرة احوال من سماع
الايات والنذر ومن اتباع اباءهم ومن دعائهم الاصنام بهيئة حالهم في عدم ما مر الايات
والنذر وعدم علمهم اذا انها ليس الاتباع كحالهم في التقليد بحال البهائم التي لا تسمع الا صوتا ولا
تحس الا النداء ولا تعرف معناه وهما اذا مثل حالهم من اتباع اباءهم بحال البهائم من حيث
انها لا تسمع الا الفاظ النداء كذلك هم لا يسمعون الا ظاهر حال الاباء ومثل حالهم
في دعائهم الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع فلا يحتاج الى تقدير مضاف الا في جانب
المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام
لا تسمع اللهم الا ان يجعل من باب التمثيل المركب اذ لا تكلف في التشبيه المركب لواحد واحد
من قيود المشبه بشيء من المشبه به ويشبه به وانما النظر في الهيئة المجموعة المنتزعة
رفع على الذم وذلك لانه لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان
الذي يسمعون كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي
من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كانهم لم يشاهدوها   واتباع لهم في
الارض الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا

وذلك ان الضيف وان اتخذ الاكل اذا تغير وتسلطنه وذلك اذا استوعد فيه الاكل فيندب
وقد يكون مباحا اذا اكل مثل هذه العوارض والاضحية التي ان يكون غائبا من العوارض فاذا
جرم كان الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله كلوا هذا الموضع لا يفيد الا الخطاب ولا الندب
بل الاباحة من حيث انها الاصل في الاشياء الكلب والانتفاع بها انما جاء الحرف هنا
بدلالة الكلام عليه وذلك ان الفعل يدل على الحرف لما يجيء من ان الفعل دال على ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد من تقدير محذوف والعرف الظاهر دال على تعيين المحذوف
وهو الاكل والانتفاع به لان العرف الظاهر من امثال هذه الاشياء انما هو الاكل وهي التي
ماتت من غير ذكاة فان الواقدي ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح فهو الميتة يعني انها
من جهة الشرع ما يكون غير مذكى اما لانه لم يذبح او ذبح لكن لم يكن ذبحه ذكاة واما من
حيث اللغة هو الذي فارقته الروح من غير ان يكون حياتي دون تقصير بلته ولذلك فرقوا بين
الميت والمقتول فان قلت قد قال في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر
بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وهذا يدل على ان غير المذكى منه ميتة
ومنه ما ليس كذلك قلت الاركان في ابتداء الشرع على اصل اللغة ثم بعد استقرار
الشرع فالميتة ما ذكرنا والسمك والجراد خصهما العرف عنها كانه قيل ان من
الميتات ما يحل اكله كالسمك والجراد ثم ان الاية تنفي حرمتها وتقرير الجواب ان ظاهر
الاية وان كان يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابي عمر رضي الله عنه قال
النبي صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما
الدمان فالطحال والكبد فان المراد ما يتناوله اسم عرفا او العادة والميتة تتناول
السمك والجراد بحسب العرف وان تناولهما بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي الا ترى انه اذا قيل
اكل فلان ميتة لم يتبادر منه الى الفهم السمك والجراد ولذلك لو حلف ان لا ياكل لحما
فاكل سمكا لا يحنث ثم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا باس باكل الجراد كلها ما اخذته
وما وجدته ميتا لقوله عليه السلام احلت لي ميتتان السمك والجراد فوجب حمله
على الاطلاق لعدم دليل التخصيص وعند مالك رحمه الله ان ما وجد ميتا لا يحل وما اخذ حيا
قطع وشوي اكل وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يوكل لظاهر الاية والطرم الطافي
في العين تقيد طرفا حرمة التصرف فيها مطلق الا ما خصه الدليل كما تقرر في الميتة وذلك

ان

ان تخصيص العموم بالخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجد ههنا اما خبر الواحد فقوله عليه السلام ايضا
ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان بالدباغ يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحيوة
فاما انه يمكنك بعد الدباغ وهذا الحرف معتمد الشافعي رحمه الله فعنده يطهر الجلود كلها
والخنزير وعند اصحابنا الا جلد الخنزير وعند مالك رحمه الله فعنده يطهر الجلود كلها ظاهرها
كلها دون باطنها وقال احمد لا يطهر بالدباغ وعند داود يطهر كلها بالدباغ وعند ابي ثور
والاوزاعي يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط وروي عن الشافعي قول القديم وهو انه يجوز استعمال الجلود
باسرها قبل الدباغ ثم انهم اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال ام
لا فانكره العلماء على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظ يفيد في العرف حرمة التصرف فيها لا
جسامها كان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها قالوا لانا نقطع بالاستقراء ان
العرف يحكم بان المراد بالتحريم والتحليل في العين هو الفعل المقصود منه فيفهم من الميتة والخمر الاكل
فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقال الكرخي انه يقتضي
الاجمال لان الاعيان لا تتصف بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعال فيها افعال من
وليس جميع افعالها محرمة لان تقييد امر النظر وعلى جواز المكان فيه لا يحتاج الى وبعض
محرم فاذا لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل دون فعل وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صرورة
الاية مجملة انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يوكل من الحيوان يعني ان معظم الا
نتفاع متعلق به وهو كقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع فخص البيع بالنهي لانه كان هو اعظم المهمات عندهم اي رفع الصوت
عند ذبحه للصنم يعني معنى قوله اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وما ذكر عليه غير اسم الله
وهذا اشد مطابقة اللفظ فكان اولى لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت
بالتكبير اذا ذكر الله قال الصبي الاهلال اصله رفع الصوت وكل رافع صوته مهل ثم قيل
للمحرم مهل لرفع الصوت بالتلبية فقال اهل فلان بحجة وعمرة اي احرم بها وذلك لانه رفع
الصوت بالتلبية عند الاحرام والذبائح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان
عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمن اضطر افتعل من الضرورة وهو الضيق
اي احوج غير باغ بالاستئثار على مضطر اخر الا انه والتعدي بالشبع من دون عنى
اي طلبته لو انزلنا على ذلك المضطر الاخر بان نعود فينا وله فيهلك الاخر اي لو هل لمضطر

اخوفني الميتة قدر ما يسد به جوعته لا يبقى عليه ولا يا فقد فيه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع وذلك
انه لما حرم تلك الاشياء استثنى منها حال الضرورة فهذه الضرورة لها تبيان احدهما
الجوع الشديد وان لا يجد ما يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا والثاني اذا اكره
على تناوله بكره فيحل له تناوله قال الراغب غير بمعنى النفي ولذلك عطف عليه بلا
لانهما في معنى الا وهي هنا حال من المضطر كانك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا
فهو حلال ولا عاد سد الرمق او الجوع اي غير طالب شبعا ولا ترفها بالكل ولا متعد
على الله بعدها الكل مقدار ما يسد به رمقه او لا يتعدى ما حد وعن بل لا يتناول الا ذلك
المقدار وقال الشافعي رضي الله عنه لا ياكل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه و
بهذا او عن ابي حنيفة وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته
وعن مالك ياكل منها حتى يشبع قال الامام الرازي ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قال
العنبري لان الجوع في الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخش ضررا بتركه فكذا ههنا وايضا
لو كان معه من الطعام مقدارا اذا اكله امسك رمقه لم يجز تناولها فاذا اكل ذلك الطعام
وزال خوف التلف لم يحل له اكل الميتة وكذلك اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر يجب ان
يحرم عليه الاكل بعد ذلك وقال الشافعي في احد قوليه [illegible] الاضطرار والذي يحل له الميتة اذا
كان يخاف على نفسه التلف وعن ابن المبارك انه قال اذا كان يحتاج ودخل السوق
لا ينظر الناس سوى لحم وقيل اذا كان بحال تقعقع [illegible] وقد اختلفوا
الفقهية اكلوا قال بعضهم حرام [illegible] لا اثم عليه الا ترى الى قوله فان الله غفور رحيم
في سياق الاية يشعر بان الاكل حرام وقال بعضهم هو حلال ولا يسعه تركه لانه تعالى قال في اية
اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلما استثنى منه ثبت انه حلال
وعن مسروق انه قال من اضطر الى ميتة ولم ياكل حتى مات دخل النار وقيل
غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق يعني ان قوله غير باغ ولا عاد في الاكل وقيل اي غير
باغ على امام المسلمين في الخروج عليه ولا عاد بالمعصية اي متعد في قطع الطريق المحصن
فعلى هذا لا يباح العاصي بالسفر وهو [illegible] وقال الشافعي رحمه الله
قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا
بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر ياكل غير باغ

ولا عاد

ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف
ان العاصي بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا
يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج
تحت الاباحة وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية حجة
الشافعي رحمه الله عنه بهذه الاية انه تعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة
والدم ثم اباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف
بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد تقتضي نفي كون فلان متعديا وقولنا متعد يكفي في صدقه
كونه متعديا في امر من الامور سواء كان في السفر او في الاكل وقوله غير وانما كان اسم
[illegible]
[illegible] فاذا اضطر غير باغ ولا عاد لا
يصدق الا اذا كان انتفى عنه صفة التعدي في جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد فلا يصدق
عليه كونه غير عاد فاذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت اول الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة
والدم فان قلت هذا يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان قلت انه
علم ذلك التحقيق في هذه الصورة والفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر
معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية اما اذا لم يكن معصية في نفسه لم تكن الاعانة عليه
اعانة على المعصية ونقل القاضي وابو بكر الرازي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال في تفسير قوله
غير باغ ولا عاد اي غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بان لا يكون اول سفره
في معصية [illegible] وانما قدر ذلك لان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم
عليه فلا بد فيه من اضمار وهو التناول والاكل والتقدير فمن اضطر فتناول او اكل فلا اثم
عليه كان قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وانما لم يقدر الاكل لان
تقدير التناول اولى حيث يشمل شرب البانها فانه ايضا حرام فان قيل انما يفيد
قصر الحكم على ما ذكره [illegible] كلمة انما على وجهين احدهما ان يكون حرفا واحدا كقوله انما ذلك
[illegible] والثاني ان يكون منفصلة من ان ويكون بمعنى الذي كقولك
انما وجدت مالك وان ما ركبت راسك وقد جاء في التنزيل على الوجهين الاول فقوله
انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثاني فقوله انما صنعوا كيد ساحر ولو بقيت

كرياء عطان يحمل انما حرفا واحدا كان هو ايا و اختلفوا في حكمها على الاول فقال بعضهم منهم ابو علي
الفارسي انه يفيد الحصر منطوقه ظاهرا لكنه محتمل لتاكيد وقال بعضهم يفيد الحصر بعمومه واحتجوا
عليه بالقران والشعر والنقل اما القران فقوله تعالى انما الله اله واحد اى ما الله الا اله واحد وقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين اى لهم لا لغيرهم وغير ذلك من الايات واما الشعر فقول الاعشى
الست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر واما النقل فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي
فاذا اجتمعا فلا بد ان يتعلقا على اصلهما فاما ان تفيد ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل
بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب فان قلت انه لو دل على الحصر
منطوقه لم يصح عمل من الاعمال بغير النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات لكن يصح عمل
بغير النية من الوضوء فلا يدل على الحصر بمنطوقه قلت نمنع الملازمة لجواز ان يصح العمل بغير النية بدليل
وهو الاجماع ولولا الدليل لما صح عمل بغير النية وقال بعضهم وهم الحنفية والقاضي ابو بكر وجماعة
من المتكلمين انه لا يفيد الحصر بل لتاكيد الاثبات يعني قوله تعالى انما انت نذير وقد كان غيره
نذيرا وجوابه ان معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير اخر وكم من
حرام لم يذكر [illegible] ان ظاهر الاية يقتضي بان لا حرام سوى هذه الاشياء لكن قد ثبت ان
في الشرع اشياء اخر سواها محرمات فكيف كلمة انما هذه تعلل بظاهرها قلت المراد
قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا وذلك ان القصر على قسمين قصر على الاطلاق
وهو المسمى بالحقيقي كقولك لا اله الا الله وقصر بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم
لمن اعتقد انه شاعر ومنجم فهو تقييد القصر بالنسبة الى وصف التنجيم فالاية تقييد قصر الحرام
في المذكورات لا على الاطلاق بل بالاضافة ما حرمه المؤمنون والكفار عليها انتهى مما احل
الله فان الكفار كانوا يستحلون المذكورات الا انهم حرموا البعض مما احل الله كالسائبة
والحام والوصيلة واشباهها كانهم قالوا انها حرمت علينا فقيل لهم ما حرمت الا
تلك الاشياء واما المؤمنون فقد حرموا لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وبعض المحللات
فقيل لهم ما حرمت الا تلك الاشياء فهو بالنسبة الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين
قصر افراد ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب عن ابن عباس رضي الله
عنهما انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا
كتابين بلغا في الشهرة الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان

فهم من

حبان

فيهم من يعرف الايات الدالة على نبوته عم ويكتمون الاحكام وهو كونه وان كبراء الاحبار وال
ياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله خوفا حقيقيا الان غرضهم
من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك وانما سماه قليلا لانه امر في نفسه قليل ولانه بالاضافة
الى ما فيه من الضرر قليل فما تفرق بين الكتمان ان لولا العقل يحمله على الضرر ولا انزل الله
للكتمان الماء الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار كانه يعني ان الكلام في الدنيا ولو
كان طيبا وحلالا في الحقيقة ان يوصف به كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما
ياكلون في بطونهم نارا الا انه لما كان يوجب النار فكانما اكل النار كما روي في الحديث الشارب
في انية الذهب انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فسماه باسم ما
يؤول اليه اكلت دما ان لم اروعك بغيرة [illegible] وهو كناية عن طول
العنق تخاطب حليلته وتقول الدية دراهم [illegible] ان اخذ عليك واخذ الدية عار
عند العرب ومعنى في بطونهم اه لا يقال اكل فلان في بطنه واكل في غير بطنه ويحتمل
ان يكون ذكر البطون زيادة بيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره وافسده
عبارة عن غضب عليهم فانه لا اراد وجود العبد فهم ما يجري مجرى العقوبة
مع ان الايات قد دلت على انه تعالى يكلمهم قال تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقال فلنسألن
الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فوقف انه سائل كل واحد من المكلفين
والسؤال لا يكون الا بالكلام فيكون المراد من قوله انه لا يكلمهم غضب عليهم لان عادة الملوك
انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه
والحديث او لا يكلمهم بتحية وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عنده الغم والحسرة المناقشة والمسائلة
ويقولوا اخسؤوا فيها ولا تكلمون اصلا وما قوله فوربك لنسألنهم اجمعين ونظائره فا
السؤال انما هو من الملائكة بامره او يعرض بانهم حال معاتبتهم اه اي لا يوصف
بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم بخلاف اهل الجنة فانهم مكرمون مزكون بمعنى
التزكية كناية ايماء لان الكلام ملزوم الاكرام فهو عدم الاكرام او المراد المعنى اللغوي ان
ضد التصحيح الكلام التفعيل قد يجيء بمعنى المفعل كالبديع والسميع بمعنى المبدع والمسمع
وقد يجيء بمعنى المفعول وهو الاظهر لان فعيلا بمعنى مفعل شاذ غريب [illegible] فيتفصل
تعجب من حالهم في الالتباس بموجبات النار اه التعجب استعظام الشيء مع خفاء السبب [illegible]

على الله تعالى وان كان في حق العباد ولا بد من الاستعظام من خفاء السبب لكن الراغب بموجب التعجب الا بان
يكون واقفا بحقيقته ولازمه اذ اعلم ذلك اللزوم لما اقدموا على ما يوجب النار ويحصر عذاب النار
مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه فلذا اثار في امرهم على النار ونحو
كما تقول للذي يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن ثم اذهب على قوله فما
اصبرهم على النار تعلقا بالمعنى بغرض الدنيا لان ذلك وصف لهم بنوع التكلف وهو كاشتروا الضلالة
بالهدى او المراد انهم اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار
للياس من الخلاص والاول اولى لان الله تعالى وصفهم بذلك في حال معرفة اي انهم يصبرون
لذلك خلاف الظاهر ولانه يبطل ان يدفع [illegible] والاستفهام وما بعده مرفوعة بالا
بتداء [illegible] وذلك انه للتعجب صوغتين احديهما ما افعله كقوله فما اصبرهم والثانية افعل به كقوله
اسمع بهم وابصر اما العبارة الاولى وهي قوله فما اصبرهم ففيها مذاهب الاول وهو اختيار
البصريين ان ما اسم مبهم مرتفع بالابتداء في قولهم ما احسن زيدا وقوله احسن فعل وهو خبر
المبتدأ وزيد مفعول تقديره شيء احسن زيدا اي جعله حسنا قالوا ان احسن في قولك
ما احسن زيدا افعل وهو فعل بالاتفاق فنحن نحتاج الى قيام الدليل الفارق ولان
احسن مفتوح الآخر فلو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدأ ولانه اتصل
الضمير المنصوب به وهو كقولك ما احسنني [illegible] فعلا والثاني وهو اختيار الفراء ان
كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن
من زيد فهو استفهام من جهة انكاراته [illegible] كما تقول [illegible] من علم انسان فلا
تكثره غيره فيقول هذا المخبر اعلم من فلان [illegible] بان ما يدعيه منازعة على خلاف الحق
وانه لا يمكنه اقامة الدليل عليه فيظهر عجزه في ذلك عند مطالبته اياه بالدليل ثم ان قولك احسن
وان كان يحق ان يكون مرفوعا كان في قولك ما احسن زيدا اذا استفهمت من احسن عضو
من اعضائه الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان فيما كما احسن
زيدا اي عضو من زيد حسن [illegible] فان ما للاستفهام وافعل فعل كما يقول اهل
البصرة ومعناه اي شيء احسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا
الحسن ثم تقول ان عقلي لا يحيط بكماله فتسأله عن ان يشرح لك كماله والثالث هو
اختيار الاخفش [illegible] ان محل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما

مهم [illegible]

ويكون

ويكون خبرا مضمرا فهذه جملة ما قالوا في هذا الباب او استفهاما اي فما الذي صبرهم ويكون
على سبيل التوبيخ فلا يكون من النقل اليهم حتى يكون على صيغة فعل التعجب فان الاصل للاستفهام لا
للتعجب يرجع تولد منه اي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه
[illegible] بالتكذيب والكفر فهو لا يخبر ان يكون ذلك في محل الرفع مبتدأ للاعلام ويحتمل ان يكون في محل النصب
تقديره فعلنا ذلك بسبب ان الله انزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه والمعنى انهم كما
علموا انه يكون البيان بالوعيد الشديد فيشبه ان ذلك الوعيد على كتمان ما
كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد عليه السلام وهؤلاء اليهود والنصارى [illegible]
[illegible] في الرسول عليه السلام [illegible] فلا جرم [illegible] ذلك الوعيد الشديد واختلفوا
المعنى اختلفوا [illegible] ان [illegible] الكتاب التورية فالمراد باختلافهم انهم مختلفون عن
الطريق السواء بمعنى اختلفوا في تاويل الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر كل واحد
منهم تأويلا اخر فاسدا فانه اذا لم يكن التاويل الحق واجب القبول بل كان مختلفا كل واحد
يذكر شيئا اخر على خلاف صاحبه واختلفوا لما انزل الله سبحانه اليه يعني ان قوله اختلفوا
من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب [illegible] واعمل وكتب واكتتب
وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في الكتاب اي توارثوه وصاروا خلفا
فيكون للمخالف من بعدهم خلف وقوله اختلاف الليل والنهار اي كل واحد يأتي خلف
الآخر وقوله هو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الآخر والمراد هنا بخلفهم
ما ذهب فكانه [illegible] كل واحد خلف الآخر وكل واحد منهم يخلف الآخر لفي خلاف بعيد
اي منازعة شديدة فلا يبعد ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم موالفة
وموافقة وان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحالف واختلفوا في كيفية التحالف فان كل
واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فعداوة [illegible] فلا يكيدهم ليضروهم
فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيه البتة البر كل فعل مرضي الاثم جامع للطاعات
واعمال الخير المقربة الى الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
كيف جعل البر ضد الاثم فقال ليس البر الآية [illegible] عليه فانه [illegible] ذلك
[illegible] نفي ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكى بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا بد
فيها من الاستقبال فيلزم [illegible] ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون فيه [illegible] وان

يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبال المشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي عليه السلام
وحيث ما نسخ الله ذلك بل كان فجورا الا انه عمل بالمنسوخ وقد نهى الله عنه ما يكون كونه لا يعد
من البر او ان اهل الكتاب لما شددوا ولجوا في النزوع الى بيت المقدس حتى الله سبحانه ليس البر
بهذه الطريقة بل البر كذا وكذا والثاني انه نفي لكمال البر وليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر
كله هو هذا فان البر اسم جامع لجميع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحدها فلا يكون ذلك
تمام البر   وقيل عام لهم وللمسلمين اي يعني الخطاب لكل لان نسخ القبلة وتحويلها
حصل للمؤمنين الاعتقاد وبهذه القبلة وحصل لهم بالتشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه
الغرض الاكبر الذي ينبغي بهم الله تعالى بهذا الخطاب عن استغراقهم في العبادات والطاعات
وتبيين ان البر ليس ان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كذا وكذا وهذا اشبه
بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس المطلوب هو القبلة بل البر الطاعة وهذه الخصال
التي عدها   اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به من آمن بالله ولما كان بين
الكلام والظاهر عدم المطابقة اول الكلام وهو المعنى حذف المضاف اي بر من آمن بالله وهو
كثير في الكلام كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم اي حب العجل وهذا اختيار الفراء والزجاج قال
ابو علي ومثل هذه الآية قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج كمن آمن بالله وتقديره اجعلتم اهل سقاية
الحاج كمن آمن او جعلتم سقاية الحاج كمن آمن ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين
اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل والمعطل تأويل الزمخشري والمبرد قال ابو عبيدة البر هنا بمعنى
البار كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله تعالى قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا
اي غائرا واعماله الحال او انما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة   او ولكن ذا البر
من آمن كقوله تعالى هم درجات عند الله اي ذوو درجات وهو قول الزجاج   والاول اوفق
واحسن لما انه اوفق فلان كفى ويعمه بين المتعاطفين نفيا واثباتا وما قيل انه انسب
بالمرقاة بالبر هنا اوفق منه الا البر وما انه احسن فلان الحمل على الحذف من البرّ
لان الاتساع اليق بالاعجاز من الصدر ولانه اقرب الى صحة الكلام فيكون معناه ولكن
البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من آمن بالله   وقيل الضمير لله اي على حب الله
طلبه لمرضاة الله   او للمصدر اي الايتاء كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله
ذوي القربى وهم الذين يتقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين فلذا

لتقرر ذلك في ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم وتشعره الفقه كلام الكشاف لان المحرم حكم
شرعي فلفظ القرابة موضوع للقرابة في النسب وان فرق الحكم بذلك تعلقا صل وتفاوت
في القرب والبعد وبعضهم حمل على المذكور في آية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ذوي
القربى المعطى وهو الصحيح لانه يخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان
يؤتوا اولي القربى   واليتامى وهم الناس من عطفه على ذوي اليتامى فاحتاج الى ان يحسن
المضيق ان يعطي المال اي اليتيم الذي لا يلزم ولا يعرف وجوه منافعه فاته من فعل ذلك يكون
محتاطا بماله كان اليتيم اقرب كان ذا قرابة فقط ويكون التصديق من باب التوكيل ويلبس
ولا الخفي على وجه لا ينتفع به جاز دفعها اليه بهذا عطفا على قوله قال اليتيم هو الذي لا اب له
مع الفقر واما عند اصحاب الشافعي رحمه الله فهذا الاسم يقع على الفقير والبالغ
مسكين وهو الذي اسكنه الحاجة اي اهل الحاجة وهو عند الشافعي رحمه الله هو الذي يملك ما يقع
موقعا من كفايته ولا يكفيه كقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وعند
ابي حنيفة هو الذي لا شيء له لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم المساكين ضربان منهم
من يكفي عن السؤال وهو المراد هنا ومنهم من يسأل ويبسط وهو المراد بقوله والسائلين ولما فرق
بينهما من حيث نظر في المساكين المسكنة باعتبار فقره من حاله وليس كذلك السائل لانه بسأله
يعرف فقره وحاجته   المسافر واراد به المنقطع عن الرفقة او الطريق لعدم الزاد وهو قول
مجاهد رضي الله عنه وقال قتادة رضي الله عنه انه الضيف لانه انما وصل الكتب بالسبيل في الاول
بابن السبيل لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر اسما لملازمته اياه كما تعالى لطالما تنشأ ابن الماء
وقيل الرجل الذي اتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان بنو الحرب   ويحوه اي تقدمه
به الى بيت الضيف ويصل اليه من السبيل   اي الذي الجأهم الحاجة الى السؤال على قول
من حمل الآية على غير المذكورة بدخل في هذه الآية المسلم والكافر   ذو الرقاب جمع الرقبة
وهي مؤخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك لان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف
على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته عتق لانها كالرقبة رقبة تكانت تراقب ومن
بها العالي الذي لا يعيش ولذا وضرب لا عن مرعاته حوت ولده   وفي تخليصها العتاق
الكاتبين اي يعتق المال في اعانة المكاتبين واختلفوا في الرقاب المذكورين في آية الصدقات
فعندي قالوا انه يدخل فيه من يكون مكاتبا فيعتق على اداء مال الكتابة ومن شرائه

ولا الخفي على

فيتعلق هؤلاء اجازة ان تجزى الرقاب بمعنى المذكورة المرفوعة وقال مالك لا يلون للمولى صرف الزكوة
الى اعانة المكاتبين وقد تأول هذه الاية بالزكوة المرفوعة وبقي فيه تكلف الاختلاف وفي
حمل هذه الاية على غير الزكوة اجازة الامرين فيها قطعا وبعضهم حمل الاية على فداء الاسارى
يحتمل ان يكون المعنى ومن قوله اتى المال لا الزكوة المفروضة آه ولما عطف الزكوة في قوله
واقام الصلوة واتى الزكوة على قوله اتى المال دل على ان حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه اختلفوا
في ان المراد من ايتاء المال فقال قوم انه الزكوة المفروضة والترغيب في الاول بيان المصرف وفي
الثاني بيان الاداء والحصر ثم ذكر ايتاء الزكوة عقب المال لا يدل على ان في المال حقا سوى
الزكوة وذهب آخرون الى انه غير الزكوة ثم قال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بقوله عليه السلام
الزكوة نسخت كل صدقة وقال بعضهم انه من الواجبات هو عبادة عن دفع الحاجة الضرورية مثل
الطعام المضطر واستدلوا على ثبوت هذا الوجوب بقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر
من بات شبعان وجاره طاو الى جنبه وسيل الشعبي عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال
نعم يصل القرابة ويعطي ثم تلا هذه الاية وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة اي وجوب
واجيب بانه معارض بقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة وباجماع الامة على انه يجب دفع
حاجة المضطر وان لم تكن عليه الزكوة وبان المراد الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا
يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التفرقة عند الضرورة وبالاتفاق على الاقارب
وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قلت انه تم فضل الزكوة اولا ثم اجمل فما وجه توسط
الصلوة بين المفصل والمجمل قلت ليؤذن بان التفصيل للمراد انما يحسن كل الحسن اذا
كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله عطف على من امن قاله الزجاج والفراء
رفع والموفون عطف على من امن او رفع على المدح وعلى ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هم
الموفون نصب الصابرين على المدح قاله الفراء وانه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع و
رفع والموفون ونصب الصابرين مع انهما وصفان لمن امن فالمناسب ان يكونا مستويين واحد
لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح او الذم اذا طال الكلام بالنسبة صفة الشيء الواحد
وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقال ابو علي الفارسي
واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان يخالف الاعراب ولا
يجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ

في القول فاذا اختلف اعراب الاوصاف كان المقصد اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير
كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة
وقال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى لانه قال واتى المال على حبه ذوي القربى قال والموفون
تقديره الاية يكون بمعنى ولكن البر من امن بالله واتى المال على حبه ذوي القربى والموفون
فصل في اعرابه والصابرين من صلة من وقوله والموفون بعهدهم عطف على الموصول قبل صلته
وهو غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يؤكد او يعطف
عليه الا بعد تمامه والصلة تكملة اجزائه اما اذا جعل قوله والموفون رفعا على المدح عطفا على
ما اضمر بالمدح لم يلزمه ما لزم الكسائي لانه لا يعتور التفصيل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان اولى
الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشد لان
المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قلت اليس
الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة قلت الموصول والصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي
بينهما اتم من التعلق الذي بين المبتدا والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر
جوازه بين الموصول والصلة والاية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها آه
لانها اعترفت بجميع امور الايمان واتيان المال على حبه واقام الصلوة وايتاء الزكوة
والاتقاء بالصبر والصبر بالبلاء والضراء قال الواحدي ان هذه الصفات والواوات والاوصاف
تدل على ان من اخذ بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي ان يظن الانسان ان الموفي بعهده
نقطة من جملة من قام بالبر وكذا الصابرين في البأساء بل لا يكون قائما بالبر الا عند
اجتماع هذه الخصال ولذلك قالوا ان هذه الصفة خاصة الانبياء عليهم السلام لان غيرهم لا يجتمع فيه
هذه الاوصاف كلها وقيل هذه عامة في جميع المؤمنين وامرهم ان يثبتوا
من با فلان بفلان صار كفوا له والبوا السواء ولا يحل لهم ان تقتل الرجال بالعبد والذكر بالانثى
لكن الا انه على عكس فان المفهوم من حيث انه نظم التخصيص هو مؤدي اختصاص الحكم وقد ثبت
ما كان الوحداني لا يدل قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى على ذلك لان قوله الحر
بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون دالا على سائر
الاقسام لان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله
الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات ذلك بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات لا يمنع من ثبوت الحكم

في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور وتلك الفائدة
بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روي في سبب نزول الآية من انهم كانوا يقتلون بالعبد
منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم وانما قال الشافعي ومالك رحمهما الله لا يقتل الحر
بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روي عن علي عن النبي عليه السلام [illegible] واعلم ان القائلين بهذا القول احتجوا
بان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة
وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والشهادة
والامامة فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم
بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه يبقى في محل الخلاف على الاصل ولئن سلم انه لا يفيد قتل الحر
بالعبد الا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد ومفهوم ما قلنا عام
والخاص مقدم على العام فان قالوا ان الالف واللام في قوله الحر بالحر للعموم يعني كل
حر يقتل بالحر فلو كان قتل الحر بالعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وهو ينافي ذلك قطعا
لذا قال مالك والشافعي [illegible] قتل العبد بالعبد ولان [illegible] الحر بالحر [illegible] اولى وكذا في
قتل الانثى والذكر [illegible] قتل الذكر بالانثى فليس الا الاجماع وكان سنده ان الذكورة
والانوثة كالعلم والجهل والشرف والخسة فكما انه لم يفرق بين العالم والجاهل فكذلك بين
الذكر والانثى ومن سلم دلالة وليس له دعوى نسخ بقوله النفس بالنفس لانه
حكاية ما في التوراة فلا ينسخ القرآن يعني ليس له التمسك بعموم النفس لانه ليس شاملا فانه ورد
على [illegible] لان تلك في التوراة لان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس نزل
على قتلنا وليس له دعوى نسخ لان الآية [illegible] بها شرعنا ولا شك ان شرعنا اقوى [illegible]
من شرع من قبلنا ولان الناسخ من شرطه ان يتأخر عن المنسوخ ولان تلك الآية عامة
بهم وهذه الآية مفسرة والمفسر لا ينسخ المفسر وفيه نظر لانه قد تقرر في المباحث الاصولية ان
الثابت من شرع من قبلنا حجة في ديننا ما لم يثبت اختصاصه [illegible] واحتج بالعموم على
ان عفو العبد لا يقود وحده واعلم ان معنى قوله كتب عليكم القصاص اي فرض عليكم فهذه اللفظة
تقتضي الوجوب من وجهين الاول ان لفظ كتب في عرف الشرع [illegible] قال كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوة المكتوبة
اي المفروضات والثاني ان لفظ عليكم مشعر بالوجوب كما في قوله ولله على الناس حج

والذكر

البيت

البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعله نحو ذلك فلان اثر فلان واذا
فعل مثل فعله واما قوله في القتلى اي بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل بمعنى السببية كقوله عليه السلام
في النفس المؤمنة مائة من الابل اذا تقرر هذا فتقدير الآية يا ايها الذين آمنوا وجب عليكم
القصاص بسبب قتل القتيل فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب
قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص
ايضا في صور كثيرة ومنها ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده ومنها اذا قتل المسلم
حربيا او معاهدا او منها اذا قتل مسلم مسلما خطأ الا ان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما
عداه ثم المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه فمتى حصلت شرائط وجوب
القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود من جملة المؤمنين يا ايها الامام كتب عليكم استيفاء القصاص
ان اراد ولي الدم استيفاءه ولانه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم
تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وليس للجاني ان يمتنع من ذلك لان هذا حق الآدمي
وكذا المراد بالحكم في الآية التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب
الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية مقتضية لايجاب القتل من هذا الوجه و
تفرع على ما ذكرنا مسائل فاذا عرفت هذا فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان موجب العمد
القود وهو القصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص
والدية واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية على ان موجب العمد القود وحده
والاستدلال بها من وجهين الاول ان [illegible] سواء كان المخاطب بهذا الخطاب الامام او ولي
الدم فهو بالاجماع من شروطها اذا كان ولي الدم [illegible] القتل على التعيين وهذا انما
رحمه الله حتى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا وانما النزاع في ان ولي الدم
هل يتمكن من العدول الى الدية [illegible] ولا دلالة على ارادة الدية فليس له ذلك قالوا ولان
[illegible] قتل [illegible] ان لم يرض القاتل وعند الشافعي رضي الله عنه يجوز له ان يأخذ
الدية الا ان رضي [illegible] هذه الآية ودليل على ان له ان يأخذ الدية من غير رضاه
بل فيه دليل على ان له ان يأخذ الدية ومعناه عنده ان له ان يأخذ الدية اذا رضي القاتل.
والصلح على ذلك ومنها ذلك قالوا [illegible] دليل التخيير بل تدل الآية وجوب القود على التعيين
[illegible] التخيير واما قوله فمن عفي له الآية فقد ورد في الحكم [illegible] الآية لا يكون الا برضا القاتل

وهو ضعيف لجواز ان يكون واجبا على التخيير مع الدية كما قيل ان التخيير بين الواجب وغيره ليس
نسخا للوجوب — اي شيء من العفو وهو كقوله سير بزيد بعض السير وهذا انما يعني المراد
لكن عفو بعض الحق وهذا ابتداء به واجب وهو المعافى ومعنى شيء من العفو تقليل
وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كقولك سير بزيد بعض السير وهذا انما يشكل اذا كان الحق
القود فقط ثم ان القود لا يتبعض فلا يبقى للقود شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه هو القود
والمال لكان مجموعه حقا متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال ودون ان يعفو عن
الكل ولما تنكير شيء يفيد فائدة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط
القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فتنكيره ليعلم ان العفو عن بعضه كالعفو عن كله
في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف به لفهم منه ذلك
وقيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به والذي يدل على ان شيء في الاية مفعول به
وهو انه متى وجد في الكلام المفعول تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان الفعل به
من مفعولية الفعل كما ان الفاعل من مفعولية فان الضرب كما لا يعقل بدون الضارب
كذلك لا يعقل بدون المضروب فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه فكيف
يكون يبقى المفعول المطلق مع وجود المفعول به لكن انه ذكر في المفعول به بنوع وانه في
المفعول به بالحرف فقد يجري مجرى اخواته مما يتعدى اليه الفعل بحرف الجر لكون الجار مع
شيء واحد في كله والاظهر ان التقدير من عفي له بجرح اخيه من شيء فلما حذف الجار مع
شيء لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذفت وقلت سير زيد — وعفي الجاني
عدي بمعنى الى الجاني والى الذنب اي فوكره وعليه يأتي الاية كانه قيل ان عفي تعدى بعن
لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له واجاب بانه يعدى بعن الى الجاني والذنب اي
اذا ذكر الجاني فقط واذا ذكر الذنب فقط عفوت عن فلان وعن ذنبه اذا صفحت
عنه واعرضت عن عقوبته وقوله عفا الله عنك مثال المتعدي الى الجاني وقوله
عفا الله عنها مثال المتعدي الى الذنب اما اذا جمعا فيعدى الى الجاني باللام والى
الذنب بعن فيقال عفوت لفلان عن ذنبه ثم بينه تارة بقوله عفوت له ذنبه كان
عفوت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه واخرى بقوله تجاوزت له عن ذنبه بان تجاوزت
عنه ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه فانه الاية من هذا القبيل بقوله فمن عفي له عن جنايته

لكن

لكن ذكر الجناية مستغنى عنه لدلالة العفو عليه — ودفع الامر باتباع به وصية العافي والطالب
الدية بالمعروف فلا يعنف اه اي على العافي في الاتباع بالمعروف بان لا يشدد في المطالبة بل
يجري فيها على العادة الا الوفق فان كان معسرا فنظرة وان كان موسرا واهدا [illegible]
المال فلا المطالب بالزيادة على الحق وان كان واجدا [illegible] الى [illegible]
بيسه وتستدل وان لا ينقص في الاتباع من تقدم الامر الواجب على المعفو عنه
باداء باحسان بان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخر مع الوجود ولا يقدم [illegible] ويجب
عليه ان يؤدي ذلك المال على [illegible] وطلاقة وقول جميل [illegible] المعفو عنه فانه [illegible]
العافي معروف ويؤدي ذلك المعروف اليه باحسان — وهو ان لا يمطل ولا يبخس [illegible]
الواعد النقص والنقص — وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد يعني ان موجب
احد الامرين اما القصاص واما الدية لان الاية تدل على ان في هذه القضية عافيا ومعفوا عنه
وليس هنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان قاتل العفو
هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل فقد دل صدر الاية فاذا عفي
ولي الدم من اهل التعلق بالقاتل فتعين القاتل ذلك المعفو بمعروف وقوله شيء مبهم فلا بد من جعله
في المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام وبالاجماع للكتب اذا عفا الولي فوجب
ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود والمال اذ لو لم يكن
كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وفيما روى مسلم في صحيحه عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال ان خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة فعلى
فقتلوه فاخبر بذلك الرسول عليه السلام فقال ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين
اما ان يعطى يعني الدية واما ان يقاد اهل القتيل تصريح بالحكم للشافعي وهو موافق ان الولي
بالخيار بين الدية وبين القتل وان لم يرض الجاني على اي الامرين شاء ولي القتيل
وللشافعي في المسئلة قولان لاصحابه ان موجب العمد القصاص [illegible] ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله
والثاني وقول الشافعي رضي الله عنه كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم
فيها ان النفس بالنفس فان معنى كتب اوجب ومعنى كتب اوجب [illegible] كتب
عليكم الصيام ومعنى في القتلى بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية كما في
قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل ومعنى الاية ان القصاص واجب بسبب القتل

فان القتل الذي اوجب القصاص والقول الثاني ان موجب العمد اما القصاص واما الدية لان كل من وكم
من عفي له من اخيه شيء انه اذا عفى ولي الدم عن القصاص تركب الدية على القاتل فيلزمه ان موجب
العمد احد الامرين القصاص او الدية ثم ان ابا حنيفة رضي الله عنه يحمل الآية بالعفو على الدية
برضا الجاني بمعنى انه ليس للولي الا القتل او العفو وله اخذ الدية الا برضا الجاني لان
الدية لما لم يكن من موجبات القتل فلم يكن لولي الدم حق اصلا فكيف يلزمه بدون رضا
واما الشافعي رحمه الله فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على
الدية وعلى غيرها فان قلت لم يلزم الجاني الدية تعين فلا تكن له امتناع عن
التزام المال المتقوم للتملكة وهو ممنوع عنه كالمضطر اذا وجد ما يسد جوعه وجب عليه
شراؤه قلت في كان ذلك على الجاني شروطا بوجوب الدية وليس فيه ذلك
شرط عنده على انه لا فرق في ذلك بين الدم وغيرها اي الحكم المذكور من العفو والدية اي
الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حكم لان اخذ الدية والعفو محرمان على اهل التورية
والنفوس مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب
عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا فخففا
قتل بعد العفو واخذ الدية قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما ان المراد ان يقتل بعد العفو
واخذ الدية لان اهل الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه
فنهى الله تعالى عن ذلك وجبت له الدية وقيل معناه وجاوز الحد الى ما هو اكثر وتجاوز
الحد بما يتبين لكيفية القصاص والاولى ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ ولعدم دليل الخصوص
في الآخرة اي نوع من العذاب شديد الالم في الآخرة وقيل في الدنيا بان
يقتل لا محالة قال قتادة رضي الله عنه العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه
ولا يقبل الدية لقوله عليه السلام لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية وهو ضعيف لان المفهوم
من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة ولان القود تارة يكون عذابا وتارة
يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح اطلاق العذاب عليه الا في وجه ولان القاتل
تمنع عنه لا يجوز ان تنتفي الا ان يعفى ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم
فله اسقاطه كسائر الحقوق كلام في غاية الفصاحة والبلاغة
من حيث جعل الشيء محل ضده من الغرابة من حيث ان القصاص قتل وتفويت

للحيوة

للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا لها وليس المراد ان نفس القصاص انه الحيوة وازالة التي يتخ
ان يكون ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص مفض الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا
وفي حق من يريد ان يجعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا اما في حق القاتل فلانه اذا علم انه لو قتل ترك
القتل ولا يقتل فيبقى حيا واما في حق المقتول فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص
ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من يهم بالقتل ومن
يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة
التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال ذلك كله وفي زواله حيوة
الكل او لان المراد فيها ان نفس القصاص سبب الحيوة لان سافك الدم اذا اقتص منه ارتدع
من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص سببا للحيوة من هذا الوجه والله اعلم وقوله
اي ولكم في القصاص حيوة فضل ما كان عند البلغاء اوجز الكلام في القصاص والسلاطة وهو قولهم القتل
انفى للقتل بوجوه كثيرة معدودة في فن البلاغة كقلة حروف ما يناظره والنص على المطلوب
الذي هو الحيوة وما ظرفيته وخلوه عن التكرار واستغنائه عن التقدير وتضمنه لصنعة
المطابقة وسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام وكغرابته
من حيث ان القصاص تفويت للحيوة جعل مكانا للحيوة وما يشتمل عليه قولهم من التناقض
ظاهرا وكالنظم المستغنى عن التكرير لمنع ما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد وكالتنويه
الحاصل للمقتول الذي يتقيد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل وكالاختصاص لما لم يحصل
من تقديم الخبر بالغة الى اخر ما ذكره القوم وعلى الاول فيه اضمار تقديره
ولكم في شرع القصاص حيوة اي للقاتل والمقتول فان الجاني في شرع القصاص يرتدع عن
القتل فيتحقق حيوة الجاني والمجني عليه وعلى الثاني كمعنى تقديره ولكم في القصاص
اي في قتل القاتل حيوة للقتلة والجماعة الذين يتعلقون بالمقتول لغير القاتل فانه
قتله ليس حيوة في الدنيا اوفي القران اه يعني ان القصص هو القران على قراءة
ابي الجوزاء ولكم في القصاص حيوة اي لكم في القران حيوة للقلوب كما قال تعالى روحا
من امرنا وقال ويحيى من حي عن بينة في المحافظة على القصاص اه اراد به
فضل القصاص والاقتصاد خاصة بالائمة لانهم هم المتمكنون من المحافظة على الحد دون كل
احد من الناس مع ان الخطاب في لكم عام لجميع الامة فلا يكون التخصيص على سنن العقول

احرى القصاص فيكفوا عن القتل وذكر ان المراد العقلاء الذين يعرفون العواقب
ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم مطلوبون بالقود صار مطالبون
ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا
للكف والامتناع الا ان هذا الخوف يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه الى
هذا الفكر لا يحصل لمن لا عقل له فلهذا السبب خص الله تعالى بهذا الخطاب اولي الالباب والمراد
التقوى في كلام الوجوه اذ لعينه الاية تخفيف محمد على الكل اولى   ايحصر اسبابه
فظهر اماراته يعني ليس المراد منه معاينة الموت لان في هذا الوقت يكون عاجزا عن الايصاء
بل المراد حضور امارات الموت لان في ذلك الوقت المراد التخويف وذلك شايع في اللغة
فيمن خاف عليه الموت انه حضره الموت كما قال تعالى لمن قارب البلد انه وصل وهذا اختيار
الاكثرين وان قيل المراد فرض عليكم الوصية حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت
فافعلوا كذا وكذا فالقول الاول اولى لان الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز
ولان ما ذكره هو المتعارف واذا امكن ذلك لم يجب حمل الكلام على غيره   مالا لا خلاف في
انه المال ههنا لان الخير يراد به المال كثيرا في القرآن ثم انه لا فرق بين القليل والكثير فالوصية
واجبة في الكل فيما اذا ترك خيرا او المال القليل هل يصح ان يقال انه ترك خيرا اي ترك مالا
وقوله تعالى وما انفقتم من خير اي مال حيث لم يفرق بين القليل والكثير ولان الخير ما ينتفع
به والمال القليل كذلك فيكون خيرا ولان الله اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال
قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الوصية كذلك   وقيل انه كثير يعني ان لفظ
الخير في هذه الاية مخصوص بالمال الكثير فلا يقال للمال انه خير حتى يكون كثيرا لان من ترك درهما لا يقال
ترك خيرا ويقال فلان ذو مال اذا كان له مال كثير اي للمال الكثير ولانه لو وجبت الوصية في كل مال
قليلا كان او كثيرا لما كان لقوله ان ترك خيرا فائدة فان كل احد لا بد ان يترك شيئا ما ولو قدر
كرباس يستر به عورته واعلم ان المال الذي يراد بلفظ الخير هو مقدر بمقدار معين كما روي
عن علي رضي الله عنه انه اذا بلغ ثمانمائة اوصى وعن قتادة رضي الله عنه الف درهم
وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال الاكثرون انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف
ذلك باختلاف حال الرجل لانه قد يكون بمقدار ما يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر
لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الايجاب ان يكون

معلق

معلق بمقدار معين كالاجارة وفي الاجل لا لاجل فقد البيان في مقدار المال ودلالة عليه ان
هذه الوصية قطع بقول لو وجبت لان مقدار المال الواجب في   مرفوع بكتب
على انه مفعول ما لم يسم فاعله   وتذكير فعلها للفصل او لانه بمعنى الوصية او كتب
الفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل عن المؤنث والفعل كا
لعوض من تاء التانيث كما حضر القاضي امراة ولان التانيث في الفاعل اذا كان لفظيا
يستوي فيه التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير الفعل اولى ولذلك اوثر
على التانيث   وقيل مبتدا خبره للوالدين ويكون الجملة في موضع رفع بكتب   وكان
هذا الحكم بدء الاسلام فنسخ باية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه
الحديث يعني ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل اية المواريث بجعل الخيار الى الموصي في
ماله والراي ان لا يتعدى في اقربائه بعدوله من الوالدين والاقربين فيكون وافق لهم
تمليكه واختياره ولذلك لما نزلت اية المواريث قال عليه السلام ان الله اعطى كل ذي
حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فاما الان فانه
تع قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية لوارث
البتة وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما حق امرئ مسلم يبيت ليلة
وعنده مال يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عنده وكانوا يوصون في بدء الاسلام بمعونة
فنسخت الوصية للوارث باية المواريث كان الله تعالى قال نحن ورثناهم حقوقهم فلا
توصوا لهم شيئا وانه تعالى اعطى كل ذي حق حقه يعني انه اعطى الورثة حقوقهم فلا تقطعوهم شيئا
وعن مجاهد رضي الله عنه كان الميراث للولد والوصية للوالدين والاقربين فصارت الوصية
للوالدين والاقربين منسوخة وعن الضحاك رضي الله عنه نسخت الوصية للوالدين
والاقربين ممن يرث وبقيت الوصية لمن لا يرث والقرابة وقيل كانوا يوصون للا
جنبي ولم يوصوا للقرابة شيئا فامرهم الله تعالى بالوصية للوالدين والاقربين ثم نسخت
الوصية باية المواريث ثم ان الجمهور على انها مندوبة لا واجبة وقيل انها مباح وعن
الشعبي انه قال الوصية ليست بواجبة فمن شاء اوصى ومن لم يشأ لم يوص وقال ابراهيم
النخعي مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقد اوصى ابو بكر رضي الله عنه وان اوصى فحسن
وان لم يوص فليس عليه شيء وقيل ان كان عليه حج او كفارة اوصى من الواجبات

فالوصية واجبة وان لم يكن عليه شيء من الواجبات فهو باب ... وناقض هذا القول وما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه ان المراد منه الحث على الوصية وقد اجمع المسلمون على الامر بها وقال داود
وغيره من اهل الظاهر واجبة لهذا الحديث ولا دلالة لهم فيه فليس فيه تصريح بايجابها لكن ان كان
على الانسان دين او حق او عنده وديعة ونحوها لزمه الايصاء بذلك قال الشافعي رضي الله عنه معنى حديث
ابن عمر رضي الله عنه ما الحزم والاحتياط للمسلم الا ان تكون وصيته مكتوبة عنده ويستحب تعجيلها وان
يكتبها في صحيفة ويشهد عليه فيها وكتب فيها ما يحتاج اليه فان تجدد امر يحتاج الى الوصية الحقه
بها قالوا ولا يكلف ان يكتب كل يوم محقرات المعاملات وجزئيات الامور المتكررة
وقال المروزي عن اصحاب الشافعي رضي الله عنه يكفي الكتاب من غير اشهاد لظاهر الحديث
وفيه نظر لان الآية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم
الوصية مطلقا يعني ان هذه الآية ما هي مخالفة لآية المواريث لان معناه كتب عليكم ما اوصى
الله به من توريث الوالدين والاقربين في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بل ان آية المواريث
تؤكد هذا الحكم وهو وجوب الوصية لانه قال فيها من بعد وصية وهو يدل على تقديم الوصية
مطلقا سواء كانت للوالدين او غيرهما على الارث وان الحديث وان كان يقتضي ان آية
المواريث ناسخة وان المراد منها تبيين انصباء الورثة ودفع انصبائهم الا انه لم يعلم
النسخ الا بالحديث هذا الحديث لم يجز دليلا على النسخ لكونه احاد الاصل والحديث من
الآحاد وتلقي الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر فلما كان الحديث مما تلقته الامة بالقبول
ورد عليه ان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر فيمنع ان يجوز الاستدلال به عليه واجيب الى دفعه
بان تلقي الامة بالقبول لا يلحقه بالتواتر وفيه بحث لان الامة اذا تلقته بالقبول يكون
مشهورا وهو الذي يكون في الاصل شبهة صورة لكونه احاد الاصل لا معنى لان الامة
قد تلقته بالقبول فيجوز ان ينسخ الكتاب به لشهرته الا ترى ان المسح على الخفين ثبت
بالحديث المشهور فنسخ آية الغسل وهو نقل البرهان [illegible] قال ان الامة تلقته بالقبول
على وجه الظن لا على وجه القطع الا انهم اجمعوا على انه خبر واحد فلا يجوز النسخ به على انهم لو
قطعوا بالصحة من باب الآحاد وكانوا قد اجتمعوا على الخطاء وانه غير جائز ولعلم من
عنه من فر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله
او بايصاء المحتضر آه يعني على ما يتكلف في هذا المقام وافيه [illegible] وجه التعارض

عندنا نقول بالنسخ ان هذه الآية تدل على وجوب تعيين الانصباء للوالدين والاقربين على المحتضر واذا
عين الله انصباءهم في آية المواريث بطل وجوب التعيين على المحتضر فيكون نسخا لان النسخ بيان
انتهاء الحكم عن طريق شرعي متراخ فان قلت ثبت ان وجوب التعيين على المحتضر فيكون
نسخا لان النسخ الوصية للوارث نسخ بآية المواريث الآن في الوالدين والاقربين
غير الوارث كان فيهم الوارث فلا بد ان يبقى وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك قلت فيه
خلاف ولا اكثر على انه نسخ الكل والظاهر ان آية المواريث مخصصة لهذه الآية لان هذه الآية
توجب الوصية للاقربين ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث وبقي القريب الذي لا يكون
وارثا داخلا تحت هذه الآية وكذلك كان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف
الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين يسقطون في فريضة من لا يرث لهذه الاسباب
الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث
ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية
له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم واما ان آية المواريث وان اكد
بها في جهة اصل الوصية لكن تنافيها باعتبار لزوم الوصية للوارث لان الوصية لم
اما بقدر حصته او انقص او اكثر والاول والثاني باطلان والثالث يبطله آية المواريث
بالعول فلا يحصل النفع فلا يبقى وجه لزوم ومراعاة العدل بين الورثة والوصية قال اصحاب
الشافعي وغيرهم من العلماء رضي الله عنهم ان كانت الورثة اغنياء استحب ان يوصي بالثلث
تبرعا وان كانوا فقراء استحب ان ينقص من الثلث واجمع العلماء في هذه الاعصار
على ان من له وارث لا تنفذ وصيته بزيادة على الثلث الا باجازته واجمعوا على ان لا تنفذ وصيته
في جميع ماله واما من لا وارث له فمذهب الشافعي وعلماء الجمهور انه لا يصح وصيته فيما زاد على الثلث
وجوزه ابو حنيفة واصحابه واسحق واحمد في احدى الروايتين عنه وروي عن علي وابن مسعود
رضي الله عنهم وقال اهل الظاهر حقا على المتقين من مرض الموت ان يتصدق بكل ماله ونزع
كالتصحيح مصدر مؤكد اي زيادة في تاكيد وجوبه فان قلت هذا الكلام يقتضي
تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم قلت المراد انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه
وجعله طريقة ومذهبا فيدخل الكلام فيه او المراد ان هذه الآية تقتضي وجوب
هذا المعنى على المتقين والآية دلت على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين

وغيره فهذا الطريق وقبل الحيف بذا التخليف في بدله لفوعا مدا الى الوصية يعني الايصا
لانه دلالة عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربكم اى وعظ والمعنى فمن بدل ما قام الميت او ما اوصى
به او سمعه عنه او عايدا الى الحكم والوصى والمعنى فمن بدل الامر المتقدم ذكره او عايدا الى معنى الوصية
وهو قول او فعل او لان تانيث الوصية غير حقيقي فيجوز ان يكنى عنها بالكناية المذكور من الا
جبار والشهور والمشهور ان غير المستبدل انه الوصي والشاهد وساير الناس اما الوصي فبان
بغير الوصية اما في الكتابة او في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان بغير شهادته او يكتمها واما غير
الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه وصل اليه وتحقق عنده
اشارة الى ان الاثم انما ثبت او يتعلق بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك اذ لا معنى للسماع لو لم
يقع العلم به فهذا اثبات سماعه كاثبات علمه بحققه اى توقع وعلم كانه قيل
الخوف انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقه بالخوف اجاب بان خاف
بمعنى توقع وعلم لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من الظن وبين الظن
والعلم مشابهة فلذلك صح اطلاق كل منهما على الاخر بان في الخوف طرفا من العلم فان
العاقل بانه اخاف ان يقع كذا كانه يقول اعلم وانما اخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل الخوف
في معنى العلم قال الله وانذر الذي يخافون وقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
والمعنى ان من علم من موص ميلا عن الحق فلا اثم عليه اذا غير وصيته وردها الى الحق لان تبديله
كان للاصلاح وان لم يكن للجور لانه علم من الميت خطا في الوصية او تعمدا للجور في وصية فرد
على الشك فاصلح بينهم ردها الى الشك فلا اثم عليه وحمل ان المصلح ان
اشار الى الموصى له في فظهر امارات الحيف الذي هو الميل عن الحق والعدول عن الاستواء
من حيث لا يعلم او الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يقول اوصي لفلان ويجوز الا بما هو غير
مستحق او لا وصي لفلان ويخرج الاقارب المستحقين او اوازيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة
او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة فقد ظهر امارات ذلك قبل تحقق الوصية
نظر خوفا او اثما في قوله الاصلاح فان قلت كالانه حوله فاصلح بينهم اى بين
الموصى لهم قلت ان اصلاح الموصى اصلاح الموصى لهم بخلاف الاول وذلك انه تعالى
لما قرر عدم تبديل الوصية بين المراد بذلك التبديل ان يبدل من الحق الى الباطل اما اذا غيره من
الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن لان الاصلاح يتقرر بان يكون التبديل فيعقب الاول

بان اوجب

بان اوجب الاثم وانزال عن الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبديلين وتغييرين ليلا يتوهم انهما
واحد كما كتب على الذين من قبلكم على الرجال موقع كالنعت على المصدر المحذوف اى فرض عليكم فرضا
كالذين فرض على من قبلكم وحال لا على صفة لمصدر محذوف تقديره كما كتب عليهم محذوف
والقيم بن صاحبه يعني الانبيا والامم من لدن ادم اكبر ان هذا التشبيه عائد الى اصل
ايجاب هذا الصوم يعني ان هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبيا والامم من لدن
ادم الى عهدكم ما اخل الله امة من ايجابها عليهم وعدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة
والشي الشاق اذا عم سهل تحمله وفيه ترغيب على الاقبال به وتطييب القلوب لا يقال هذا التشبيه عائد
اى وقت الصوم وقدره لانا نقول تشبيه الشيء بالشيء تقتضي استواءهما في امر من الامور لا في كل الامور
وفي الشرع الامساك عن المفطرات وذلك ان الصيام في اللغة الامساك عن الشيء
والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال تعالى اني نذرت للرحمن صوما وفي
الشريعة هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما
مع اقتران النية لعلكم تتقون المعاصي التقوى من الوقاية وهي فرط الصيانة
والمتقي في الشرع هو الذي يقي نفسه ما يعاطي بما يستحقه به العقوبة من فعل او ترك فلعلكم تتقون
معرض وليس من قبل الاول المعنى لعلكم تتقون المعاصي لان الصايم اظلف لنفسه من سائر
السوا واما على المعنى الشرعي فقوله تتقون المعنى الاستقبال اى كتب عليكم الصيام لعلكم
تصيرون متقين من ترك الحافظ وتعظيم فان لتعظيم شعاير الله تاثيرا في النفوس ومن
تعظيم شعاير الله من شعاير المتقين فمن حافظ عليه يكون منهم فعلى هذا يكون من قبيل الكناية
لان كونهم في زمرتهم وتشبيههم كونهم منهم وهو مفهوم تتقون فاطلق الملزوم واريد اللازم
وعلى الاول من قبيل الحقيقة فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدا ما ياكله يعني ان
الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقطاع الهوى فانه يردع عن الاشر
والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكون
شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين في الاكثر الصوم بان عليهم بهذين
وهي عليه سوء تهما فكان ذلك رادعا عن ارتكاب المحارم مهونا عليه امر رياسته
في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الاية فرضت عليكم الصيام لتكونوا
به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص

عن ابن عباس ... الصيام ... كما كتب على ... الاولين ... ه

الصوم بهذه الى ده حين حتى تعزى اي بها لعلكم تتقون فان ذكر العلة وجه وجوبه كما قال
عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء عن عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فانه له وجاء الباءة النكاح والوجاء رض الخصيتين يعني دق عروق
عروق الانثيين وترك الخصيان والمعنى ان الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الوجاء
او الاخلال بادائها اه اي لعلكم تتقون الاخلال بادائها وترك المحافظة عليها
بسبب عظم درجتها واصالتها موقتات بعدد معلوم اي تعددات به او قلائل
اي كتب عليكم هذه الايام وهي قلائل كما كتب على الذين من قبلكم ايام قلائل وهذا قول من
يقول ان الايام المعدودات غير رمضان واحتج عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر في هذه
الاية ثم ذكر حكمهما في الاية التي هي في غير رمضان في صوم رمضان فلو كان المراد بهذا
الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكرارا محضا من غير فائدة وبان قوله وعلى الذين يطيقونه
يدل على ان هذا واجب على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء افطر الفدية واما صوم رمضان
فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم رمضان غير هذه الايام فان القليل
من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ومنه قوله دراهم معدودة اي قليلة واصل ان
المال القليل يعد بالعدد وكثيرا يعرف تقديره واما الكثير فانه يصب صبا ويحثى حثيا
وفيه احسان على المكلفين حيث خفف عليهم صيام الدهر او اكثره ولو شاء لفعل ذلك
لكن برحمته اوجب الصوم عليهم في ايام قلائل لوقوع الفصل بينهما يعني اذا جعل
مصدرا المراد انتصاب اياما بالصيام لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة واذا جعل كما كتب
مصدرا لقوله كتب يكون اجنبيا عن الصيام ولا يفصل بين الموصول والصلة بالاجنبي
ثم لا يصح تقدير فعل اي فصوموا اياما وجوز انتصاب اياما بالصيام اذا جعل كما
كتب حالا من الصيام كانه قيل عليكم ان تصوموا اياما اي اذا كان التمويل ظرفا مستقرا
ويجوز ان يكون كما كتب منصوبا على المصدر من الصيام اي صوما مثل صوم كتب على الذين
من قبلكم ثم لو كان منصوبا بالصيام لم يلزم الفصل بين المصدر ومعموله لان الفصل
في تتمة الصيام فان قلت ان قوله لعلكم تتقون ليس من جملة الصيام بل متعلق
بكتب عليكم بمعنى كي تتقوا على طريق الاستعارة فيكون فاصلا بينهما بالاجنبي

كثير

اذا المراد

اذ المراد بالاجنبي ما لا يكون معمولات ذلك العامل ولعلكم ليس معمولا للصيام علت قوله لان
الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدؤها ربما يومي الى انه علة للصيام فيكون من تتمته والمراد
بها رمضان هذا اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم رحمهم الله قالوا المراد
بهذه الايام المعدودات شهر رمضان لانه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل ليوم
ويومين ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يحمل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان فاذا
امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليه
فلا يجوز به او ما وجب صومه قبل وجوده ونسخ به قال القفال المحققون ان هذه الايام غير شهر
رمضان ثم اختلف هؤلاء فقيل هو صوم عاشوراء او ثلاثة ايام من كل شهر ثم اختلف هؤلاء
فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقال اخرون بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ
بصوم رمضان ثم نسخ صوم قبل ذلك على ان قبل وجوب صوم رمضان كما روي انه عليه السلام قال
ان صوم رمضان نسخ صوم قبل هذا على ان قبل وجوب صوم رمضان صوما اخر واجبا ثم اتفقت
العلماء على ان صوم عاشوراء اليوم ليس بواجب واختلفوا في حكمه في اول الاسلام حين شرع صومه قبل
صوم رمضان فقال ابو حنيفة كان واجبا واختلف اصحاب الشافعي على وجهين اشهرهما
عندهم انه لم يزل سنة من حين شرع ولم يكن واجبا قط في هذه الامة ولكنه كان متأكد
الاستحباب فلما نزل صوم رمضان صار مستحبا دون ذلك الاستحباب والثاني كان واجبا
كقول ابي حنيفة وفائدة الخلاف تظهر في نية الصوم الواجب من الليل فابو حنيفة لا
شرطها ويقول كان الناس مفطرين اول يوم عاشوراء ثم امروا بالصيام بنية من النهار
ويتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله امر بالصيام والامر للوجوب فلما فرض شهر رمضان
قال من شاء صام ومن شاء ترك ومن يحتج الشافعي رضي الله عنه بما روي انه عليه السلام قال هذا
يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وذكر مسلم في صحيحه انه قال قالت عائشة رضي الله
عنها كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه
فلما هاجر الى المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامه ومن شاء
تركه قال النووي معناه ليس متحتما فابو حنيفة يقدر ليس بواجب والشافعي يقدره
ليس متأكدا اكمل التأكيد وعلى التأكيد يحمله يستحب الان وحين قال عليه السلام وكان يصف

صوم عاشورا

ثم قال لو كان صوم عاشورا فرضا وهو باق على فرضيته لم ينسخ وانقرض القائلون بهذا وحصل الاجماع
على انه ليس بفرض وانما هو مستحب وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما كراهة قصد صومه وتعيينه بالصوم والعلماء
مجمعون على استحبابه وتعيينه للاحاديث الواردة فيه واما قول ابن مسعود كنا نصومه ثم ترك فمعناه انه
لم يبق كما كان من الوجوب او تاكد الندب   وهو عاشورا المشهور في اللغة ان عاشورا وتاسوعا
ممدودان وحكي قصرهما قال الجمهور من السلف والخلف على ان عاشورا هو اليوم العاشر من المحرم ونظائر
الاحاديث ومقتضى اللفظ وقال ابن عباس رضي الله عنهما وهو مشهور رواه في مسلم فقلت اخبرني
عن صوم عاشورا فقال اذا رايت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان
محمد عليه السلام يصوم قال نعم قال النووي رحمه الله هذا تصريح من ابن عباس رضي الله عنه بان مذهبه
ان عاشورا هو اليوم التاسع من محرم ثم ان الحديث حف الى ابن عباس يرد عليه ذلك ان النبي
عليه السلام كان يصوم عاشورا فذكروا ان اليهود والنصارى تعظمه فقال في العام المقبل نصوم التاسع
وهذا تصريح بان الذي كان يصومه ليس هو التاسع قال الشافعي والاخرون يستحب صوم يوم العاشر و
التاسع ان لا يتشبه باليهود في افراد العاشر وفي صحيح مسلم ان النبي عليه السلام صام العاشر ونوى صيام
التاسع قال بعض العلماء لعل السبب في صوم التاسع مع العاشر ان لا يتشبه باليهود في افراد العاشر
وفي الحديث اشارة الى هذا وقيل للاحتياط في تحصيل عاشورا والاول اولى   وثلثة ايام
من كل شهر ذكر مسلم في الصحيح عن ابي قتادة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم ثلث من كل شهر
ورمضان الى رمضان فهذا صيام الدهر كله صيام يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي
قبله والسنة التي بعده وصيام عاشورا احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله قال القاضي عياض
المالكي اختلفوا في تعيين هذه الايام الثلثة المستحبة من كل شهر ففسره جماعة من الصحابة
والتابعين رضي الله عنهم بايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر منهم عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وابن مسعود وابو ذر رويه قال اصحاب الشافعي واختار النخعي واخرون اول الشهر و
اختار اخرون لمنهاجه ولهم الحسن واختارت عائشة رضي الله عنها واخرون صيام
السبت والاحد والاثنين من شهر ثم الثلثاء والاربعاء والخميس من الشهر الذي بعده
واختار اخرون من الاثنين والخميس وفي حديث رفعه ابن عمر رضي الله عنهما اول اثنين
في الشهر وخميسان بعده وعن ام سلمة اول خميس والاثنين بعده ثم الاثنين وقيل اول يوم من
الشهر والعاشر والعشرين وقيل انه صيام مالك بن انس وروي عنه كراهة صوم ايام البيض

بحث البيض

وقال

فقال شعبان الى كله اول يوم من الشهر والحادي عشر والعشرون   او كما كتب على الظرفية
اي نصب على الظرف كانه قيل كتب الصيام في ايام معدودات ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة
وفيه نظر لانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي فانه متعلق بكتب   او على انه مفعول
ثان له قال الفراء انه مفعول ثان لما لم يسم فاعله كقولهم اعطي زيد مالا   وقيل معناه صومكم كصوم
اي نصب على التشبيه فان التشبيه في الكمية ومعنى الاول بمجرد فرضيته   لما روي ان رمضان كتب
على النصارى الخ روي عن الحسن رضي الله عنه ان الله فرض صوم رمضان على اليهود والنصارى
اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة وزعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا
في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشورا على لسان الرسول عليه السلام اما النصارى فانهم صاموا
رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه
فزادوا فيه عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذروا شيئا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك اخر
فقال ما بال هذه الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
وقال الشعبي انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل ثلثين يوما وبعده ثم لم يزل الاخير
يستن بسنة القرن الذي قبله فصاموا خمسين يوما   لو زمان اصابهم فيه الجم موت
موت يقع على الماشية والتحريك ضد الحيوان تعالى اشترى المؤمنان ولا تشتري
الحيوان   مرضا يضره الصوم وهو المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضاء
الحي بالحالة المخصوصة لصدور افعاله سليمة يلحق به ثم انه قال اكثر الفقهاء المرض المبيح
للفطر وهو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق في القول بين ما يخاف
منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام اشتد حماه وصاحب وجع
العين يخاف ان صام ان يشتد وجع عينه وما اشبه ان عند جمهور العلماء ان المرض المبيح
للفطر هو ما يشق معه الصوم فهذه الرخصة تخصيص بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة
وجهد تنزيلا للفظ المطلق على اكمل الاحوال وقيل اي مرض كان فلان يترخص بتنزيل
اللفظ المطلق على اقل احواله ومعنى الاية ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم
الاصحاء المقيمين اما من كان مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى
ايام اخر   او راكب سفر وفيه ايما بان من سافر اثنا اليوم لم يفطر لعله يومي
وذلك لقطع عليه وتنوين سفر لانه انما يقال هو على سفر اذا كان على صاح سفر يعتد به بان

مسافة ممتدة فلو قال مسافرا على ما ينتقض رعاية اللفظ او ان يقول فمن كان منكم مريضا او مسافرا
لم يحصل هذا الايهام وذلك لان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصل هو والا فلا واما السفر فليس
كذلك لان الانسان اذا نزل في منزل فان عزم الاقامة كان سكونه هناك اقامة لا سفرا وان عزم
السفر كان بهذا السكون مسافرا فاذن كونه مسافرا امر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر
معناه كونه على قصد السفر وراكب سفر ولذلك قيل السفر ابلغ من المسافر حيث لم يذكر [illegible] الاصل
سفر وفيه ايماء بانه لم يفرق بين سفر فيه مشقة بان يكون فيه حر شديد وبين سفر ليس فيه مشقة
كسفر الملتذ في زمان معتدل من ايام اخر غير منصرف للعجمة والعدل [illegible] فلانها جمع
اخرى [illegible] لان اخرى تانيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل [illegible]
ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فكان القياس ان
يقال برجل آخر من زيد [illegible] اقوام اخر من عمرو الا انهم حذفوا لفظ من لان لفظه اقتضى معنى [illegible]
سقطوا اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام تتعاقبان مع من فلما جاز استعماله بدون الالف
واللام صار [illegible] عدولا عن حكم نظائره لان الالف واللام مستعملان فيها ثم حذفت
[illegible] يعني انه قال فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اي عدة الايام المعدودات
لانه لما قال اولا صوم ايام معدودات ثم قال فعدة يعني معدودة فعلم بان يصوم [illegible] ايام معدودة
فالمراد انه [illegible] العدد اي فمن كان معذورا فعليه صوم ايام اخر معدودات ان افطر
فعلم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة التي مكان تلك الايام المعدودات لا بد ان تكون
مثل عدة تلك الايام المعدودة وعدة غيرها فالواجب ليس الا عدتها [illegible] وهذا يبطل [illegible]
ذهب اكثر الفقهاء على ان هذا الافطار [illegible] افطر [illegible] صام [illegible] الآية
اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جائز في الجملة وقد
دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز ففي كقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
اي فضرب فانفجرت واما الدليل على وقوعه ههنا فوجوه الاول ان القضاء انما يجب بالافطار لا
بالمرض والسفر فلما اوجب الله تعالى القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار
والثاني ما روي عن النبي عليه السلام في حق السائل عن الصوم في السفر انه قال ان شئت فا
فطر [illegible] يحتمل ان تقول [illegible] نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل على الوجوب [illegible] وذهب
الظاهرية [illegible] اختلف العلماء في صوم رمضان في السفر فقال بعض اهل الظاهر لا يصح صوم رمضان

فالكلام

في السفر فان صامه لم ينعقد ويجب قضاؤه لظاهر الآية ولحديث ليس من البر الصيام في السفر وفي الحديث
الآخر اولئك العصاة وقال جماهير العلماء وجميع اهل الفتوى يجوز صومه في السفر وينعقد ويجزيه وان
واختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر ام هما سواء فقال مالك وابو حنيفة والشافعي والاكثرون
ان الصوم افضل لمن اطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر فان تضرر به فالفطر افضل واحتجوا عليه
بصوم النبي عليه السلام وعبد الله بن رواحة وغيرهما وبغير ذلك من الاحاديث ولانه يحصل به براءة
الذمة في الحال وقال سعيد بن المسيب والاوزاعي واحمد واسحاق وغيرهم الفطر افضل مطلقا
وحكى بعض اصحابنا قولا للشافعي وهو غريب واحتجوا بما سبق لاهل الظاهر وبحديث
حمزة بن عمرو الاسلمي المذكور في صحيح مسلم في آخر الباب وهو قوله عليه السلام هي رخصة من الله
فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وظاهره ترجيح الفطر واجاب الاكثرون
بان هذا كله فيمن يخاف ضررا او يجد مشقة كما هو صريح في الاحاديث واعتمدوا احاديث ابي سعيد
الخدري قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر
فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن و
يرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن وهذا صريح في ترجيح مذهب الاكثرين وهو تفضيل
الصوم لمن اطاقه بلا ضرر ولا مشقة ظاهرة وقال بعض العلماء الفطر والصوم سواء لتعادل الاحاديث
والصحيح قول الاكثرين وعلى الذين يطيقونه للصائم ان افطر واكثر المفسرين على ان المراد
من [illegible] الصحيح [illegible] او لا من [illegible] ثم نسخ ذلك ووجب الصوم عليه [illegible] لا
[illegible] ما [illegible] ذكر [illegible] المريض والمسافر لانه قد يكون منهما من
يطيق الصوم فقد ذكر الله حكم هذا القسم بقوله فمن كان منكم الاية وقد يكون منهما من يطيق
الصوم واليه الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية [illegible] ثلاث [illegible]
والمسافر حالتين في احديهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حالة الجهد الشديد لو صام
والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان
يفطر مع الفدية فدية طعام يحتمل ان يكون الفدية بمعنى الفداء والطعام
اسما [illegible] الفدية وغيرها فالاضافة بمعنى من كقولك خاتم فضة اي من فضة فكذا ههنا
التقدير فدية من طعام فاضيف الفدية الى الطعام مع انه يطلق على الفدية اسم الطعام
ويحتمل ان تكون الفدية مصدرا [illegible] واضيف الى الطعام من باب اضافة الموصوف الى الصفة

كونهم محتاجين الى الطعام   عند فقهائنا العراقيين اراد به ابا حنيفة وصاحبيه رحمهم الله لان الفدية في معنى الجزاء
وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء [illegible] صاحبه [illegible]
وهو [illegible] وعند الشافعي [illegible] وعليه جمهور العلماء [illegible] الا الطعام عن كل
يوم مد رخص لهم في ذلك اول الامر [illegible] ثم نسخ قال القاضي عياض اختلف السلف في الاية هل
هي محكمة او مخصوصة ام منسوخة كلها او بعضها [illegible] الجمهور منسوخة لقول سلمة [illegible] روى مسلم عن
سلمة بن الاكوع انه قال لما نزلت هذه الاية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر و
يفتدي حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها ثم اختلفوا هل [illegible] فروي عن ابن عمر رضي الله
عنهما والجمهور ان حكم الاطلاق باق على [illegible] لا يطيق الصوم الكبير [illegible] جماعة من السلف ومالك وابو
ثور وداود وجميع الاطعام منسوخ وليس على الكبير اذا لم يطق الصوم الاطعام واستحبه مالك رضي الله عنه
وقال قتادة كانت الرخصة لكبير يقدر على الصوم ثم نسخ فيه وبقي [illegible] لا يطيق وقال
ابن عباس وغيره نزلت في الكبير والمريض الذي لا يقدر على الصوم فهي عنده محكمة لكن المريض
يقضي اذا برئ واكثر العلماء على انه لا اطعام على المريض وقال الزهري ومالك هي محكمة
ونزلت في المريض يفطر ثم يبرأ ولا يقضي حتى يدخل رمضان آخر فيلزمه صومه ثم يقضي بعد ما
افطر ويطعم كل يوم مدا من حنطة [illegible] رمضان الثاني فليس عليه الطعام بل
عليه القضاء فقط قال الحسن وغيره الضمير في يطيقونه عائد الى الاطعام لا الى الصوم ثم نسخ ذلك
فهو عنده عام   فقد اول به القراءة المشهورة اي يصومونه جهدهم وطاقتهم [illegible] على انه
مفعول مطلق او على الحال اي مجتهدين غاية طاقتهم ونهاية وسعهم فلا يكون منسوخة وذلك
ان هذه الاية نزلت في الشيخ الهرم [illegible] والوجه الاول ان الوسع فوق الطاقة [illegible]
اسم لمن كان قادرا على الشيء [illegible] الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا على الشيء مع
الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه اي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة
والمشقة والثاني القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه اي يكلفونه ومعلوم ان هذا
انما يصح في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة فان قلت كيف يحمل على الشيخ الهرم لا يقال
لانه قال في اخر الاية وان تصوموا خير لكم والشيخ الهرم لا يطيقه قلت [illegible] على الكبير الذي
يطيق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير لا يشكل ان يقال لو تحمل هذه المشقة وصام
كان ذلك خيرا له فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا لقوله عم افضل الاعمال احمزها

فزاد في الفدية يعني فلان خير ويراد انه رجل فيه خير وفضيلة ولا يراد به المزية
على احد فلا يكون افعل التفضيل وتارة ذلك ويراد به المزية فيكون افعل تفضيل كما تقول فلان
خير الناس ثم ان الخير [illegible] فهو خير له يجوز ان يكون افعل تفضيل ويجوز ان يكون بمعنى اخير
بخلاف قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة عن نفس الاداء وعلى [illegible] لان التطوع
[illegible] فان قلت انه لا يستعمل الا [illegible] قلت ربما يستعمل في [illegible]
واما [illegible] الخير [illegible] على معنى التفضيل [illegible] المطوقون
او المطوقون [illegible] الخطاب في الذين يطيقونه فقط وهو [illegible] على
الثاني في الذين يتحملون المشقة يعني وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون
فهو خير لكم من الفدية   او المرخصون في الافطار [illegible] هذا الخطاب [illegible] كل من [illegible]
اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وقد رجح هذا القول بان اللفظ عام [illegible]
من الصالح [illegible] وعلى الذين يطيقونه ان يكون [illegible] بهم لعموم اللفظ [illegible]
الى الكلام   علمتم ان الصوم خير من ذلك اي اذا كان [illegible] علمتم ما في الصوم المؤثرة
للتقوى   مبتدأ خبره ما بعده او الذي [illegible] صلته كقولك [illegible]
خبر محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان تفسير للايام المعدودات [illegible]
ان ثبت جملة مبتدأ محذوف الخبر كانه قيل [illegible] كتب عليكم الصيام فقيل فيما كتب عليكم
الصيام شهر رمضان اي صيام [illegible] الذي انزل [illegible]
القرآن [illegible] الامر بصوم الشهر [illegible] الذي [illegible] شهر رمضان [illegible]
صوم هذا اللفظ وانما يكون [illegible] القرآن فيه   او على انه مفعول [illegible]
فعلى [illegible] وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم وهو [illegible]
بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر [illegible] شيء واحد [illegible]
التي لغيره لا يجوز ولان معمول المصدر [illegible] فلا يجوز الفصل بالاجنبي
ولانه لو كان شهر رمضان مفعول ان تصوموا لم يكن صومه واجبا لان الواجب لا يقال
فيه وان تصوموا خير لكم [illegible] لان غايته ما في الباب انه لا يدل على الوجوب
ولما انه يدل على عدم الوجوب فلا   فاضيف اليه الشهر وجعل علما وفيه نظر لانه
لدليل على انه جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه يجوز ان [illegible] العلم هو رمضان

والشهر بناءً اضيف اليه اضافة العام الى الخاص ولانه لو كان العلم هو المركب لجاز ان تحذف شهر
شهر رمضان كما في شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول ولما تقال بالفارسية الا ماه رمضان
لا ماه ماه رمضان ومنه قوله عليه السلام من صام رمضان والتقدير لعنق   كان من ذات
في ابي داية علما للغراب انما قيل للغراب ابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اي
جرحت   لارتماضهم فيه من الجوع والعطش اي لحرارة شدة كما سموه تابعا لانه
كان يتبعهم ولشدته عليهم   او لارتماض الذنوب فيه اي لاحتراقها وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله اي يحرقها   او لوقوعه
ايام رمض الحر فيما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة قيل لما نقلوا اسماء الشهور عن
اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافقت في هذا الشهر رمضان اي كونه
اي ابتداء التي فيه انزل القرآن كانه قيل القرآن ما انزل على محمد عليه السلام رفعة وانما
انزل عليه منجما في مدة عشرين سنة او ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا ومعنى جعله انزل
رمضان انه ابتدئ الانزال فيه وانما انزل في ليلة القدر لانها اشرف الاوقات مع
كونه اليها اوقات مضبوطة معلومة   اي انزل فيه وهو هداية للناس باعجازه وايات
واضحات اي كانه دفع تكرار المتوهم في الكلام واشارة الى انه ذكر اولا انه هدى والهدى
على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك فكانه ذكر الجنس اولا ثم اردفه بنوع
الفضل ثانيا فكانه قيل انه هدى من سبيل الهدى بل بينات واضحات مما يهدي
الى الحق   فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال الاخفش والمازني ان الفاء في قوله
فليصمه زائدة قالا لان الفاء تدخل للعطف او للجزاء وليس بهما وجه ههنا فيكون
زائدة هي زيادة الفاء في قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم واجيب
عنه بانه يمكن ان يكون الفاء ههنا للجزاء فانه لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة
العظمى التي لا يشاركه سائر الشهور في اختصاصه بتلك الفضيلة ناسب اختصاصه
بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كانه قيل
لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة
واما قوله فانه ملاقيكم فالفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد
كانه قيل لا تفروا من الموت فجرا او هم ان فرار الموت ليعلموا انه لا ينفع الحذر من القدر

قوله

على انه مفعول به اي من ادرك الشهر فليصمه كما تقول شهدت عصر فلان وادركت زمانه
فان قلت اذا جعل مفعولا به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور واذا كان مفعولا فيه لم يلزم
التخصيص خلاف الاصل فما يكون اولى ان يكون اولى قلت اذا جعل ظرفا لم يكن بد من التزام
حذف المفعول به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص وهو اولى من الاضمار
اي صلاتها انما قدر المضاف لئلا يحمل عليها فانه لم يجر ذكر في سورة الجمعة وان الجمعة مفعول
فيه لان المريض والمسافر ممن شهد الشهر يعني ان قوله فمن شهد منكم الشهر فيه ولا احد
انتصاب الشهر على الظرف الثاني انه مفعول شهد الحاضر بهذا الشهر بقوله ومن فقه
فليصمه فعلى كلا القولين يجب دخول التخصيص في الاية لان شهود الشهر يتحقق للمريض والصبي و
المجنون مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم فيكون تخرج هذه الاية تخصيصا بقوله فمن شهد منكم الشهر
فليصمه واما المجنون والصبي فخصا من الاحكام   او بيانا لقوله فمن صح كما نسخ في قوله
وهو قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وذلك لانه لما كان صوم رمضان في الابتداء مخيرا
على التعيين بل على التخيير بين الصوم وبين الفدية فرخص للمريض والمسافر الافطار مع ايجاب القضاء
فيهما وكان الصائم بين الصيام والقضاء وكان من الجائز ان يظن ان الواجب على العودة دون
القضاء والحكم لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي تفارق بها المقيم فلما كان ذلك
بعيدا من السياق ان افطار المريض والمسافر في الحكم خلاف الحكم في المقيم فانه يجب عليه القضاء
في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله ذلك في الاية الثانية عن المقيم الصحيح الى التضييق بحكم
في الكل وحتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح في وجوب التعيين على الصوم
فبين الله تعالى ان حال المريض والمسافر لا ينافي رخصة الافطار ووجوب القضاء كما كان اولا
ولذلك اعاد حكمهما ليتبين ان حكمهما باق على ما كان فهذا هو الفائدة في اعادة ذكر المريض
هو المسافر فان قلت كيف يصح ان يكون ناسخا للتخيير وهو متصل بالمنسوخ قلت الاتصال
في التلاوة لا يستلزم الاتصال في النزول اذ ليس ترتيب الايات في المصحف على حسب ترتيبها
في النزول وهذا اولى على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين
اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية   الشرع جملة ما ذكر اه وذكر الشرع امور احدها الحكم
احدها الامر بمراعاة العدة اي لتكملوا عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء من قوله من ايام اخر
مطلقا انه يجوز ان يقضي على سبيل التعاقب والتوزيع عن علي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم كان

قضاء رمضان متفرقا وقال معاذ بن جبل وابو عبيدة بن الجراح وجماعة من الصحابة رضي الله
عنهم اختص العدد وصم كيف شئت وثانيها الترخيص بالافطار وثالثها والية تعود يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر علم ان ايجاب العدة من ايام اخر لاجل الترخيص في الافطار ثم
انه لما شرع هذه الامور على ترتيب من قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كل واحد
منها بعلة فكانه قال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم
كيفية القضاء لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصنا لكم في الافطار لعلكم تشكرون فان قلت ذكر
في التعليل العلل الثلاث بعد العموم ولم يذكر بازائه شيئا فلم يظهر تطابق النشر قلت ان الامر
الاول توطئة لاثبات الترخيص ظهر ورد ان الترخيص مبني على ايجاب اذ الرخصة ما تغيرت من عسر
الى يسر بعذر فكانه قال بعد ايجاب العموم على الناس امر المرخص بعده ما افطر من ايام اخر
وبحثهم على ان يبتلى لامر عام عدة ما افطر فيه وتعليم كيفية القضاء وما قوله ومراعاة
عدة ما افطر فيه معطوف على المحذوف اي لتقضوا الكل ليعلم ما تعرفونه شيئا ولتكملوا الشهر
لتكملوا عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقوم ذكرها حقيقة ولذلك يجب ان يكون عدد
القضاء مثلا كعدد المقتضى دون ان تكملوا الشهر ولو ذلك على حكم القضاء فقط
على
سبيل اللف والنشر اللطيف المسلك لانه رتب على الترتيب معلوم منه والامر والافاعيل
في العكس واللف والنشر المرتب ما ذكر شيئا واشيا ابهما والاعلة ثم قال الاول وعلله
ثم قال الثاني او علله والعلم المرتب ما قرر ولا ما وفيه الاخر اعلاه ثم الاول ان ذكر شيئا
ثم الثالث فكان اشياء واما المعكوس فهو ما ذكر شيئا ثم قرر الاوسط ثم الاخر ثم الاول ثم الله
او قرر الاول ثم الاخر ثم الاوسط وقيل تكبير يوم الفطر كانه قيل شرع لكم ما ذكر لا
رادة التكبير اذ لولا الصوم لما كان يوم فطر ولا يكون تكبيره فهو تمثيل لكمال علمه
بافعال العباد واحسن ان تعالى بعلمه بكل افعالهم ذكر تمثيلا على اطلاع عالم ... وسرعة
اجابتهم بحال من قرب وارفع تلبية فيكون اجيب ثانيا لان ويكون له تمثيل في
التمثيل روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل الى ان يصلوا العشاء او ينام ... عليه
السلام كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والجماع الى ان ينام وان لا يصلي
العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم ... في هذه الاية انهم ان الله ... ذلك الترتيب ... كانت
ما شرع في النصارى والله تعالى نسخ بهذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم وليلة الصيام

الليلة

الليلة التي يصبح منها صائما يعني ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة
الى الليلة الصادقة اي بهذه الصفة فاي الواحدة اي ليلة الصيام اراد ليالي الصيام فوقع
الواحد موقع الجماعة والرفث كناية عن الجماع فان الكلمة الرفث اصله قول الفحش
قال رفث في كلامه وارفث اذا تكلم بالقبيح قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ثم جعل ذلك اسما
لكل ما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه
وهو الافضاء مما يجب ان يكنى عنه يعني اراد اصلا ان يذكر الجماع وجب ان يكنى عنه والافضاء
به فان الرفث معنى صاحبه والجماع ودخلت اليك فتعدى رفث تعالى رفث اي وصل بالى
ومعنى الكناية عن الجماع ان الجماع لا يخلو عن الافضاء به فيكون الرفث من لوازم الجماع فاطلق
اللازم واريد الملزوم فالرفث صحيح صفة اللفظ كناية عن الفعل واشار اليه على
لتقبيح ما ارتكبوه كانه قيل لم يكن هنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على القبيح كلا في قوله تعالى
وقد افضى بعضكم اي تعتضد دون قوله تعالى فلما تغشاها كلمت وقد ولا لمستم النساء وعلمتم بهن فاتوا
حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن ايجاب بان المجامع فيه
استبيحا ان ما دون حرم من الافضاء قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم وكذلك
سماه خيانة في قوله تعالى كما نون وافضل الخيانة التي يؤتمن الرجل على شيء فلا يؤدي الامانة
والاختيان هاهنا الجماع وقد سمي هذا الفعل خيانة لان الانسان قد ائتمن على دينه
فان فاذا فعل خلاف ما امر به ولم يؤدي الامانة فقد خان نفسه ولما كان الرجل
والمراة يعتنقان اه اي يضم جسد كل واحد منهما الى جسد صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه
كالثوب الذي يلبسه علل ذلك يسمى كل واحد منهما لباسا فالى الرجل هن فراش لكم وانتم
لحاف لهن اذا ما الضجيع ثنى عطفها الست الضجيع من تصاحب المراة في فراشها
وهو الذي ثنى عطفها اي مال شقها وجانبها تثنت فكانت لباسا عليها والعطوف من الجور
اي على الاكل بعد ما الجرح زده فقد امر ثلثي دينه بتوبيخها للعقاب اه اي علم
الله انكم تشردون للعصية والجماع بعد العصر والاكل بعد النوم ويركبون الحرام من ذلك وكل من
عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب كالكتابة عن الكسب
لا في من الاعلى اي الزيادة والشدة ويركبون والمباشرة الزاق البشرة بالبشر
كني بها عن الجماع الجمهور على ان المراد من هذه المباشرة الجماع سمي بهذا عن الاسم

والمرأة قبل

قيل هي تلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي انه عليه السلام نهى ان يباشر الرجل والمرأة ول
انه الجماع وما دونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع فان قلت لفظ المباشرة لما كان
مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل هو يتناول الجماع وفيما دون الفرج والمس
والملامسة فكيف اتفقوا على ان المراد منه في هذه الآية الجماع قلت السبب في هذه الوجه كان
فيه ار وقوعه من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره يراد به الجماع قلت السبب في هذه ولانه اباحه
الا الجماع عما تضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه ومع هذا حمل الكلام
الحد على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه حصل الاختلاف
وبحثه المشهور فيه وقيل النهي عن العزل والنهي الآن باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم
من التناسل ولا تعزلوا والمراد تحصيل التناسل لان قوله وابتغوا امر بطلب التناسل و
التناسل لا يتم الا بعدم العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل وقد رويت الا
خبار في كراهته وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام نهى عن ان يعزل عن الحرة الا باذنها وقال ابن [illegible] لا يعزل الرجل
عن الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم
اي حللة دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله فأتوهن من حيث امركم الله
من الفجر المعترض انما قيده لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو الصبح
الكاذب الذي هو ضوء مستطيل يشبه الخيط والاكثرون اول النهار من طلوع الصبح
الكاذب وليس كذلك بالاجماع بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو
دقيقا ثم ينتشر في الافق من غبش يمتد معه من غبش الليل الظلمة او الليل.
دلالة على ان بيان الخيط الابيض هو الفجر يفهم من الفجر قرينة دالة على الخيط الاسود
الغبش يعني سواد آخر الليل وبذلك خرجا عن الاستعارة اي التمثيل لان المشبه به هو
الخيط الابيض والمشبه هو الفجر مذكوران جميعا والاستعارة ذكر احد طرفي التشبيه مرادا به الآخر
فان قلت انه قوله من الفجر اخرج الخيط الابيض من الاستعارة لذكر طرفي التشبيه واما
ان اخرج الخيط الاسود فلا لانه لم يذكر المشبه فيه قلت في ذكر الفجر ذكر كل من التشبيهين
لان عبارة عن بياض اول النهار المختلط بظلام آخر الليل فهو دال على البياض

بالمطالع